نقد نظرية التحليل النفسي

ترجمة وتعليق على كتاب

سيجموند القلق

مأساة في ثلاثة مشاهد

تأليف
د. برسيفال بيلي

ترجمة وتعليق
د. محمد هلال



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبات والوثائق الوطنية : ٤٩٨ /٤/ ١٩٩٩

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٤٥٠ /٤/ ١٩٩٩



تلفون ٤٦٥٠٦٢٤ فاكس ٤٦٥٠٦٢٤

ص .ب ٢١٥٣٠٨ عمان ١١١٢٢ الاردن

طلوع جبل الحسين- القلعة - سرفيس خط ٩

المحتويات

٩١. شوبنهاور
٩٢. شوليم
٩٣. شيلر
٩٤. فابر
٩٥. فاجنر جوريغ
٩٦. فرانك
٩٧. فروم
٩٨. فرويد (آنا)
٩٩. فرنتشي
١٠٠. فشته
١٠١. فليس
١٠٢. فليسكل
١٠٣. فليشج
١٠٤. ڤولتير
١٠٥. فويرباخ
١٠٦. فيرجيل
١٠٧. فيساكر
١٠٨. فنشي (دو)
١٠٩. فينير
١١٠. قراطيلوس
١١١. قسطنطين
١١٢. كارناب
١١٣. كاسوفيتز
١١٤. كرافت ايينج
١١٥. كروس
١١٦. كلاوس
١١٧. كوبرنيكوس
١١٨. كولريدج
١١٩. كوهلر
١٢٠. لاسال
١٢١. لاشلي
١٢٢. لافورج
١٢٣. لاوتسي
١٢٤. لوتر
١٢٥. لودفيج
١٢٦. لورنز
١٢٧. لويس التاسع
١٢٨. ليبنتز
١٢٩. ماركس
١٣٠. ماري
١٣١. ماريه
١٣٢. ماسينا
١٣٣. مالينوفسكي
١٣٤. ماني
١٣٥. ماو «تسيتونغ»
١٣٦. مونفورت(دو)
١٣٧. ميخا (النبي)
١٣٨. ميد
١٣٩. ميرفي
١٤٠. ميل
١٤١. ميلتون
١٤٢. ميمون (بن)
١٤٣. ميناجير
١٤٤. مين دو بيران
١٤٥. مينيرت
١٤٦. نوثناجل
١٤٧. نيتشه
١٤٨. نيوتن
١٤٩. هانز
١٥٠. هانبيال
١٥١. هربارت
١٥٢. هلمهولتز
١٥٣. هوبز
١٥٤. هورني
١٥٥. هوميروس
١٥٦. هيرودوت
١٥٧. وايتهورن
١٥٨. ويسلي
١٥٩. يونغ

٧. الهستيريا

٨. الذهان

٩. الحبسه

١٠. الكوكايين

١١. الاثنينية أو الثنائيه

١٢. الاراديه

١٣. الارواحيه (الاحيائيه أو الحيويه)

١٤. الرواقية

مقدمة المترجم

يقدم التحليل النفسي عموماً على أنه علم من «العلوم الإنسانية» ويحاط بهالة من الغموض والتقديس. وتكفي مراجعة المقدمة التي كتبها الدكتور نظمي لوقا لترجمته لكتاب فرويد «تفسير الأحلام» ومقدمة الدكتور انطون مقدسي لترجمة كتاب بيير داكو المسمى «الإنتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث» للتدليل على هذا التقديس. وفي الواقع فإن التحليل النفسي كمعظم ما يسمى «العلوم الإنسانية» لا يعدو أن يكون مذهباً فكرياً نشأ في إطار ثقافي معين ويعكس تراث وواقع وتطلعات ذلك الإطار الثقافي. وقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر أوج المحاولات التنظيرية للتفسير المادي للكون والإنسان في خضم تصفية نفوذ الكنيسة في أوروبا. وقد تبنى الساسة والموجهون الغربيون رسمياً أفكاراً تخرصية ظنوا أنهم يستطيعون أن يقيموا عليها تصوراً علموياً للكون والإنسان مثل أفكار داروين وفرويد وماركس وقد أضفيت على هذه الأفكار نعوت «العلمية» للتغرير بغير المتخصصين. ورغم تراجع الادعاءات العلموية لهذه التخرصات في النصف الأول من القرن العشرين - تحت ضغط تراجع العلم التجريبي نفسه «والذي تدعي هذه الأفكار الإنتساب إليه» عن ادعاءاته العريضة ـ وانكماشها في حيز أقرب إلى قيمتها الحقيقية بما هي مجرد فرضيات قائمة على استقراءات جزئية وخلفيات تحكمية وغير قابلة للتجريب أو البرهان، فإننا لا نزال نواجـه بآثارهـا وتوجيهاتها الفلسفية والدعوة إليها باعتبارها «علوماً إنسانية» وتدريسها في الجامعات على أنها كذلك.

وفي المقابل فقد وجد كثير من الشباب المسلم في دعوة رواد الفكر الإسلامي المعاصرين إلى تجنب التأثر بالفكر الغربي حلاً سهلاً متمثلاً في عدم مجاهدة النفس في الإطلاع على هذا الفكر أصلاً فضلاً عن مناقشته وقد أدى ذلك إلى انفصالهم التدريجي عن حركة الفكر والمجتمع وابتعادهم عن التأثير فيهما وتحولهم من الحوار

إلى التقوقع والقمع الفكري. على أن تلك لم تكن دعـوة رواد الفكر الإسلامـي المعاصرين. يقول الإستاذ سيد قطب رحمه الله في «المعالم»: (إنه ـ المسلم ـ قد يطلع على كل آثار النشاط الجاهلي. ولكن لا ليكوّن منه تصوره... إنما ليعرف كيف تنحرف الجاهلية وليعرف كيف يصحّح ويقوّم هذه الإنحرافات البشرية بردها إلى أصولها الصحيحة في مقومات التصور الإسلامي). ص١٣٩.

وينتج عن ذلك أن نجد أنصاف المثقفين ممن يتصدرون التوجيه في المجتمعات الإسلامية يتنفجون ببعض كلمات غريبة رنانة وينتفشون بمعلوماتهم القاصرة في هذه المجالات مثل الأعور بين العميان. ذلك أنهم كذلك وتحت تأثير الإنبهار بالغرب قد اكتفوا بالحل السهل وهو الإنسياق وراء موضات الأفكار الدارجة في وسائل الإعلام وكتب الجمهور الرخيصة. ولكن الباحث المخلص يستطيع بقليل من الجهد أن يجد في المكتبة الغربية نفسها نقاشات رصينة للإفكار الدارجة تغوص إلى أعماقها وتفسر تاريخها ودوافعها عند أصحابها بحيث تتيح للعقل أن يتخذ موقفاً مبنياً على حرية التفكير بعد الإطلاع على الجوانب المختلفة للموضوع مما يليق بالإنسان السوي الذي يحترم عقله.

وكتاب «سيجموند القلق» الذي اقدمه هنـا إلى القارئ العربي تحت عنوان «نقد نظرية التحليل النفسي» كتاب متعدد الجوانب ويكتسب أهمية خاصة في عدة مجالات:

فهو أولاً أحد الكتب التي لا يمكن الإستغناء عنها لمن يحب أن يكوّن رأياً حراً في نظرية التحليل النفسي. وعلى الرغم من أن الكتاب ظهر باللغة الإنجليزية عام ١٩٦٥ إلا أن عمق الأفكار الواردة فيه واستمرارية تأثير الفكر التحليلي تجعل من هذا الكتاب أحد الكلاسيكيات التي لا بد منها في أي مكتبة ثقافية بالنظر إلى ثقل أثر التحليل النفسي في البنى الفكرية الغربية الحديثة والمعاصرة وامتداد هذا التأثير إلى الأوساط الثقافية والجامعية العربية.

ومن الجدير ملاحظة أن المؤلف ـ برسيفال بيلي ـ كان سباقاً بثلاثة عقود إلى

نقد نظرية فرويد في التحليل النفسي. فقد ظهرت في السنوات القليلة الماضية مجموعة من الأعمال الأدبية تنتقد بحدة نظريات فرويد نذكر منها كتاب ألان سترسون (السراب الخادع: استكشاف عمل فرويد) وكتاب (طريقة خطرة جداً) لجون كير وكتاب (التحقيق في النظرية السريرية للتحليل النفسي) للفيلسوف أدولف جرونباوم. ويلخص بول جراي (التايمز ٢٩/١١/١٩٩٣) أسباب الهجوم على فرويد في: أولاً: الإنتشار الواسع في أمريكا لجرائم الإعتداء الجنسي وللطقوس الشيطانية والتضحية بالأطفال وما إلى ذلك من قبل أناس قادهم المحللون النفسيون إلى استرجاع ذكريات مكبوته حقيقية أو موهومة. ثانياً: نجاح العلاج الكيماوي في معالجة الأمراض النفسية ابتداءً من الإكتئاب وحتى الانفصام والذي يتعارض مع تفسير نظرية التحليل النفسي لهذه الأمراض. ثالثاً: الكلفة العالية للعلاج بالتحليل النفسي رغم اخفاقه في الغالب مما دعا لجنة كلينتون للرعاية الصحية لاستبعاده من التأمين الصحي.

ومن الممتع ملاحظة أن النقد الحديث لفرويد لا يتجاوز ما كان برسيفال بيلي قد استبقه وسجله في كتابه الذي نترجمه هنا مما يجعل للكتاب أهمية خاصة بدلالته على نفاذ بصيرة مؤلفه الذي وجّه نقده في وقت كان المحللون النفسيون يتربعون على عرش الطب النفسي ويحتاج ناقدهم إلى الخوض ضد التيار مما يتطلب ثقة في النفس وقوة في الشخصية.

ولكن كتاب البروفسور بيلي لا يقف عند النقد الفني لعمل فرويد وانما يتعدى ذلك إلى التعرض إلى مجمل العلوم الإنسانية والتي تطرح للعموم على أنها علوم بنفس المعنى الإصطلاحي للعلوم المادية التي حققت التقدم التقني الكبير الذي تعرفه الحضارة الغربية اليوم. وهذا هو الجانب الثاني من أهمية كتاب بيلي. وهنا نجد بيلي يقدم لنا في الفصل الأول من الكتاب عرضاً محدداً لماهية الطريقة العلمية التي قامت عليها العلوم التجريبية المادية ويوضح عدم انطباقها بل عدم امكانية انطباقها على منهجية العلوم الإنسانية ويتضح من تحليله أن العلوم الإنسانية قلما تحتوي على الحقائق وإنما تحتوي على الأفكار وتتنازعها الحركات الفكرية والتي لا يمكن

فصلها عن شخصية كاتبيها وزمنهم وحضارتهم كما يعرض ذلك المؤلف بشكل بارع بالنسبة للفكر الفرويدي. ثم يتلقف الفلاسفة هذه المعطيات «شبه العلمية» ويحورونها ويدفعونها إلى المجتمع لتوجيهه تحت غطاء «العلم» سواء كان ذلك بشكل تلقائي عفوي أو بتصميم مسبق يهدف إلى سوق المجتمع بإتجاه معين. وربما كان أصحاب الأفكار الأصليون يخشون أصلاً من تحريف وسوء استغلال أفكارهم.

ولقد كان اليهود ولا يزالون بفضل احتكارهم وسائل الإعلام في العالم الغربي في طليعة المستفيدين من كل فكر جديد بإعطائه الصيغة والبعد الذي يريدونه ونشره في المجتمع لخدمة أغراضهم. وهذا يقودنا إلى البعد الثالث من أبعاد هذا الكتاب وهو دور اليهود في صياغة الفكر الغربي وذلك بالتمثيل بفكر فرويد. وهنا يتعرض الكاتب إلى دور يهودية فرويد في تصميم فكره حيث يبرهن بشكل قاطع مستعيناً بالدراسة الشهيرة التي قام بها دافيد باكان على أن أفكار فرويد مستمدة من التراث اليهودي الكلاسيكي وخاصة القبّالي رغم أن فرويد كان يعلن علمانيته وإلحاده. ويبرز لنا المؤلف تحت عنوان «الحاخام العلماني» أن اليهودي لا يمكن أن يتخلى عن «طبيعته اليهودية» وانتمائه الطائفي - العرقي مهما أغرق في ادعاء العلموية ويتعرض الكاتب لشرح الطبائع الإجتماعية والثقافية لليهود من خلال نموذجه التطبيقي والذي هو فرويد نفسه.

ويظهر المؤلف من الأخلاق اليهودية شعور اليهود بالإنتماء فقط لجماعتهم وكراهية الآخرين والإنضمام الظاهري إلى كل الفرقاء في اللعبة الإجتماعية بتنسيق تحتي محكم بحيث يلعبون على كل الحبال ويستفيدون من انتصار أي فريق ومثل ذلك إعطاء تفسيرات مختلفة للنص الواحد بحيث «تظهر» صحة فكرهم أياً كانت النتيجة النهائية التي تتضح مع الزمن وتجيير كل الكشوف لصالح «ذكائهم» الخارق! وتقمص وتمثل ما عند الآخرين بعد صبغه بصبغتهم كما دمجوا في كتبهم «المقدسة» كل ما وجدوه لدى الشعوب التي اختلطوا بها.

ولكن بيلي يعود أكثر من مرة للتأكيد على أن هذه الصفات ليست خاصة باليهود فقط ولا شاملة لهم وذلك خوفاً من الإتهام بمعاداة السامية مما يشير إلى حجم الإرهاب الذي يمارسه اليهود في المجتمع الغربي على كافة المستويات.

ويمهر اليهود في لعبة الإخفاء والإظهار فإذا ظنوا أن إظهار يهودية مذهب ما أو شخص معين قد يمنع انتشار هذا المذهب أو التفوق الإجتماعي لذلك الشخص أخفوا هذه الهوية حتى إذا ما انتشر المذهب أو وصل الشخص المذكور إلى المكانة المؤثرة التي يراد إيصاله لها اظهروا يهوديته للتدليل على «ذكاء وعبقرية» الجنس اليهودي واستحقاقه الوصول «بقدراته الخاصة» إلى المناصب العليا وقد قدمت لنا مادلين اولبرايت مؤخراً مثالاً على ذلك حيث أعلنت انها «اكتشفت» يهوديتها بعد بحث قامت به في موطن آبائها وهو المانيا. ولذلك فالكاتب يطرق طرقاً خفيفاً ـ تجنباً للمشاكل ـ دور اليهود في المجتمعات الغربية وينتقد جمعيات التحليل النفسي ـ يهودية الطابع ـ لمحاولة السيطرة على الطب النفسي في الولايات المتحدة الامريكية.

وتعرض بيلي للنصرانية لا يقل أهمية عن تعرضه لليهودية وإن لم يكن تعرضاً مباشراً. فقد استغل بيلي بعض المناسبات للإشارة بالتشبيه والتمثيل والإستعارة إلى الأسس الرئيسية للفكر النصراني مثل اشاراته إلى لفائف البحر الميت ومجمع خلقيدونه ولكن الظاهرة الأساسية التي تعرض لها الكاتب هي ظاهرة الهرطقة. فبمناسبة الحديث عن القبالة اليهودية ينتقل بيلي إلى الحديث عن الكاثاريه وهي هرطقة مسيحية وذلك بسبب اشتراك القبالة الإسبانية والفرنسية مع الكاثارية في النظرة إلى دنس الجسد وإزدهار كل منهما في نفس الفترة وفي نفس المنطقة وهي جنوب فرنسا والتي زارها بيلي اثناء اعداد اطروحته للدكتوراة في فرنسا والواقع أن تأثر المؤلف بالهرطقات النصرانية أبعد من ذلك فسيعود إلى ذكرها في الفقرات الأخيرة من كتابه عندما يتحدث عن موقفه من الدين وعن سلسلة التدين الحر كما وصلت إليه حيث نشأ وترعرع في الولايات المتحدة.

وظاهرة الهرطقة لم يكتب عنها ما تستحق باللغة العربية. فعلى مدى تاريخ الكنيسة كانت فصائل مختلفة من النصارى تنفصل وتسمى مهرطقة ويفرض عليها الحرمان والإضطهاد والتنكيل. كما وقد اطلق اسم الهرطقة باثر رجعي على كل الفصائل التي كان معتقدها مخالفاً للمعتقد الذي تبنته الكنيسة الرسمية منذ اعتمدتها الدولة الرومانية زمن قسطنطين. ومن هؤلاء المهرطقين - أي المبتدعه - نجد الموحدين الذين هم في الواقع الإتباع الحقيقيون للمسيح. ويضع بيلي ايدينا على احدى سلاسل التوحيد ممثلة في سلسلة من الثورات التي قامت ضد الكنيسة الرسمية والتي يعجب المؤلف بمحاولتها العودة إلى البساطة وتكريس معنى الدين على أنه التوجه المباشر إلى الخالق بعيداً عن كل المراسم والطقوس والتعقيدات التي جاءت بها الكنيسة للتسلط على رقاب العباد. وتوسم بعض الحركات الذي ذكرها المؤلف بالثنوية. ويبدو أن فساد رجال الكنيسة وتهافتهم على المال والمتعة وتواطؤ الكنيسة وتضامنها مع النظام الإقطاعي الظالم في القرون الوسطى الأوروبية أو كما قال أحدهم «يفرضون الضرائب على الفقراء ان كانوا مستقيمين ويحرقونهم أن كانوا مهرطقين»؛ يبدو ان ذلك دفع بعض المذاهب التي كانت موحدة في الأصل إلى نوع من الثنوية فقد رأى هؤلاء أن هذه الكنيسة ليست كنيسة الله وانما هي كنيسة الشيطان وربما وجدوا في المانوية ما يتعاطف مع هذا التفكير بقوتين أحداهما للخير وكنيستها هي كنيسة الله والثانية للشر وكنيستها هي كنيسة الشيطان أي كنيسة روما. ولا يمكننا طبعاً استبعاد أن كنيسة روما نفسها قامت باشاعة أن فكر هذه الفرق المهرطقة فكر مثنوي مانوي لتبرير ابادتها كعادة السلطة دائماً في اتهام المعارضين بابشع الإتهامات لتبرير سحقهم وفي الواقع فإن معظم ما لدينا من تاريخهم هو ما كتبه عنهم رجال الكنيسة أي أعداؤهم الذين لم يتركوا أحداً منهم يدافع عن نفسه أمام التاريخ كما لم يستطع ذلك أمام محاكم التفتيش.

ولذلك نجد اقصى طموحات بيلي والتي تحققها هذه المذاهب أن يصبح «كاثارياً» أي طاهراً صافياً دون حاجة إلى وساطة الكنيسة لمخاطبة الله متحرراً من القيود التي فرضتها هذه الكنيسة سواء كانت فكرية او اعتقادية او اجتماعية وهذا

ما يعبر عنه في الفقرات الأخيرة من كتابه. وهكذا نجد بيلي العالم الأمريكي ذا الثقافة الواسعة والعميقة التي يدلنا عليها كتابه ينتهي بعد دراسة العلم والالحاد والاديان والعرفان إلى التدين ولكنه تدين بسيط يرفض الزيف في الأديان التي اطلع عليها ويحاول تبسيط الدين إلى مفهومه الأساسي وهو التوجه المباشر إلى الله والتسليم له وهكذا ترجع الفطرة الإنسانية بعد أعقد أنواع النقد للعالم المعقد الذي يعيشه الإنسان اليوم إلى الإسلام الفطري البسيط. ولوقدر لرسالة الإسلام أن تشرح للغربيين بدون القشور التي احاطتها بها الظروف التاريخية وبعد ازالة الغشاوة التي احدثتها العداوة التقليدية العمياء وسيطرة القائمين على استمراريتها لدخل الناس في دين الله افواجاً. ونجد تلميحاً واحداً لبيلي عن محاولة النظر إلى المعاني الأساسية للاديان مخترقاً التعقيدات التي أضافها رجال الدين حيث يقارن المعاني السامية لرسالة النصرانيــة والبوذية وانبيــاء اليهود والإسلام مع الرسالـة المتشائمة والتافهة التي حملها فرويد.

ولفهم تدين المؤلف المتبحر في تاريخ الأديان والذي يطلعنا على تعطش الإنسان الغربي المعاصر الى دين بسيط خال من الألغاز والاساطير التي دخلت في النصرانية يقربه من الله دون ان يطلب إليه محاربة عقله لتبيِّن أن هذا الدين البسيط كان موجوداً في دين المسيح عليه السلام نفسه قبل تحريفه وهو الإسلام فقد ترجمت في الملاحق للحركات التي ذكرها المؤلف، والتي تشير إلى المحاولات التي بذلها اتباع المسيح الأوائل للحفاظ على توحيد دينهم وكيف حوربت. واننا نرثي ـ في الواقع ـ لحال الإنسان الغربي الذي يصده تاريخه وتكبر زعاماته عن النظر إلى الإسلام الذي سيجد فيه غايته يوم يقوم المسلمون بالدعوة إليه بصدق وبازالة العقبات التي تعترض سبيله ونرثي أكثر لتقصير المسلمين في الدعوة لدينهم وندعو المفكرين المسلمين إلى دراسة خيوط تحول الدين المنسوب إلى المسيح من الحنيفية المسلمة الموحدة إلى التثليث ، هذه الدراسة التي اصبحت اليوم أكثر إمكانية في ضوء ما كشفت عنه البحوث والدراسات الحديثة عند أهل الكتاب أنفسهم.

وإذا كان بيلي قد اعترض على أن يكون العلم قادراً على أن يحل محل الدين في تكوين تصور الإنسان للوجود وتزويده بالمحتوى الخلقي لعمله فإنه لم يلجأ بسبب ذلك إلى المحاولات العرفانية وهي الإدعاء بالتلقي المباشر عن الله أو الادعاء بحدس خاص للحقيقة الكونية. وقد اتخذت المحاولات العرفانية في أوروبا في القرون الأخيرة شكلاً خاصاً علموياً حيث أن الحاجة إلى فهم الوجود مع رفض الدينين اليهودي والنصراني منذ أيام التنوير دفعا إلى التخرص الفلسفي واستبدال الطبيعة بالاله وإسباغ خصائص الإله عليها وكانت قمة هذا التأليه للطبيعة عند داروين الذي جعل للطبيعة فلسفة خاصة بها هي اختيار الأصلح والتطور نحو الأعقد أي الأرقى أو الأفضل أو الأقوى. وقد اعجب فرويد بشدة بهذا الحدس وحاول السير على منواله في استكناه غايات الطبيعة. وكذلك التجأ فرويد في بحثه عن الحقيقة إلى الطرف الاخر في الإتجاه العرفاني وهو محاولة استشراف الغيب بواسطة الإخفائيه ودراسة الظواهر المستعصية على التفسير العلمي مثل التشاعر والتخاطب عن بعد. وقد كان فرويد منذ صغره كثير التطير مؤمناً بنبوءات العرافين وبالقوى الخفية رغم ادعائه المادية وتقديمه تصوراً لآليات العقل الإنساني قائماً على أسس شبه ميكانيكية تهتم بالكيف وتنفي السبب والغاية. وهكذا نلمح التخبط المعرفي الذي عاشه فرويد والذي يعيشه الغربيون اليوم كما يدل عليه اهتمامهم بالتنجيم وبالسحر بأنواعه وبالقادمين المزعومين من الكواكب الأخرى. وفي الواقع فإن نموذج فرويد نفسه للعقل الإنساني هو استعادة لنوع من الإحيائيه ملبسة بثوب عصري كما بين ذلك بيلي وقد اعترف بذلك فرويد نفسه حيث قال أنه يكفي أن تعبر عن المفاهيم الأسطورية القديمة بمصطلحات شبه علمية لكي يتقبلها العقل الحديث... وهكذا نتنقل مع بيلي في هذا الكتاب الممتع في الطيف الواسع لنظريات المعرفة المختلفة وفي استعراض رائع لمشاكل العقل الغربي الحديث.

كيف وقع هذا الكتاب في يدي: اذكر هنا قصة اتصالي بهذا الكتاب لدلالتها على موضوعنا. فبينما كنت اتخصص في باريس في امراض الغدد الصماء في

بداية الثمانينات نصحنا بعض المحاضرين بمتابعة دروس الجمعية الفرنسية لأمراض الوظائف الجنسية حيث أن أحد أهتمامات إختصاص الغدد الصماء هو ضعف الوظيفة الجنسية الناتج عن اضطرابات هرمونية. وكان المفترض أن دروس الجمعية المذكورة ستعطي تصوراً أوسع للعوامل الأخرى للضعف الجنسي وخاصة العوامل النفسية. وقد واظبت على حضور دروسها لمدة عامين كاملين. وكان مما يلفت الإنتباه أن معظم القائمين عليها هم من اليهود وحينما كانت تعطى مناصب ادارية لغير اليهود كان هؤلاء يختارون من غير النابهين بين زملائهم للحفاظ على الهيمنة اليهودية ويتم ذلك طبعاً تحت غطاء مسرحي ديمقراطي كما هي العادة... ومما لفت انتباهي أيضاً أن دروس هذه الجمعية كانت تعطى في ساعة متأخرة من المساء وتستمر حتى منتصف الليل وكانوا يفسرون ذلك بإزدحام وقت الأطباء أثناء النهار ولكنني كنت احضر في نفس الوقت دورة أخرى في التغذية وكانت تعمل في الصباح وكانت كذلك موجهة للأطباء العاملين. ويلوح لي أن اختيار الوقت لم يكن عبثاً وخاصة بالنسبة لموضوع المحاضرات. وقد كان جو المحاضرات أقرب إلى حفلات السواريه الليلية منه إلى المحاضرات العلمية. وباستثناء بعض المحاضرات عن الجوانب العضوية لامراض الوظائف الجنسية كانت غالبية دروس الجمعية عن الجوانب النفسية وكانت تستخدم المصطلحات والمفاهيم الفرويدية. وكما سيرى القارئ من خلال الكتاب فإن الفرويدية لا تشكل نظاماً معرفياً منهجياً محدداً ولكنها مجموعة من الأفكار كانت تخطر لفرويد ويكتبها ولا يعود إليها إلا قليلاً وكان فرويد بارعاً في نحت الألفاظ الجديدة والغريبة والتي لا تحمل مضامين محددة يمكن الإتكاء عليها. وحيث أن المترددين إلى محاضرات الجمعية كانوا خليطاً من الأطباء ذوي التكوينات المعرفية المختلفة ولكن يغلب عليهم الجهل بالعلوم الإنسانية والإنغماس في مشاغل عياداتهم فقد كانت هذه المحاضرات تبهرهم لأنهم لا يفهمونها ولكنهم يحسون أن وراءها معاني كبرى يفهمها فقط أولئك اليهود الذين يقدمونها وكان هؤلاء يظهرون كأبطال المسلسلات التلفزيونية ذوي القوى الخارقة وأكثر ما فيها اعجازاً أنها قوى عقلية تمكنهم من فهم واستخدام

هذه الطلاسم والتي هي المصطلحات الفرويدية. وهكذا تنشأ حلقة من حلقات التسلط اليهودي على المجتمعات الغربية فاضافة إلى الإنبهار بالعقلية اليهودية الخارقة كانت النتيجة الرئيسة لهذا المهرجان أن الأطباء المعنيين كانوا يحوّلون معارفهم ومرضاهم الذين يشتكون من اضطرابات جنسية وظيفية وهم كثر إلى الأطباء اليهود الذين كانوا بالإضافة إلى زيادة مدخولهم المادي يطلعون على الأسرار الخفية للمجتمع الفرنسي.

وكان عليّ بناء على ذلك أن أقوم بتوسيع وتجديد معلوماتي عن الفرويدية لكي استطيع التعامل مع هذا الوضع ورجعت إلى كتب علم النفس ووجدت فيما قرأت اشارة إلى الكتاب الذي اترجمه هنا على أنه وجهة نظر مخالفة. وبحثت عن الكتاب في مكتبات باريس ولم أجد في النهاية إلاّ نسخه واحدة للترجمة الفرنسية عند الناشر. كان الكتاب قد طبع قبل ذلك بثماني سنوات ونفذت نسخه ولم يجدد طبعه ومن المؤكد ـ على الأقل ـ أن الدوائر اليهودية لم تحاول طبعاً أن تقوم بدعاية للكتاب لإعادة طبعه.

ولم يضع جهدي في البحث عن الكتاب سدى فعلاوة على النقد التفصيلي للفرويدية تعرض العالم الأميركي ـ مؤلف الكتاب ـ إلى أساليب اليهود في فرض أفكارهم وعالج إشكالية العلوم الإنسانية ومكانها من العلوم التجريبية وتعرض أخيراً إلى إشكالية الدين والعلم ودور كل منهما في المجتمع والتي اعتبرها أهم أشكالية تطرحها الحضارة الأوروبية في القرون الثلاثة الأخيرة.... ولهذا كله اترجم الكتاب اليوم وأقدمه للقارئ العربي لأنه يقدم صورة حقيقية للقلق الوجودي الذي يعيشه الغربي المثقف بعيداً عن الدين.

المؤلف: برسيفال بيلي:

ولد برسيفال بيلي عام ١٨٩٢ في ايفانستون (ايلينوي ـ الولايات المتحدة الاميركية) وحصل على شهادة الطب العام من كلية طب شمال الغرب في شيكاغو سنة ١٩١٨ ثم على شهادتي التخصص (البورد الأمريكي) في الأمراض العصبية

والنفسية وفي جراحة الأعصاب. وقد اشتغل بجراحة الأعصاب ويعتبر من الإختصاصيين البارزين في انسجة اورام الجهاز العصبي حيث طبعت له دراسات عديدة في المجلات الطبية المتخصصة وما زال كتاباه في تصنيف أورام الدماغ والأطلس التوبوغرافي للدماغ من المراجع المعتمدة في مواضيعهما. وفي عام ١٩٥٢ أصيب بالساد (الكاتاراكت) في عينه مما منعه من الإستمرار في استخدام المشرط والمجهر فكرس نفسه لإدارة قسم الأبحاث في دائرة الصحة العقلية والنفسية في ايلينوي مما جعله يحتك بالمحللين النفسيين حيث ازعجه تسلط هؤلاء رغم ضعف النتائج العلاجية للتحليل النفسي وتنفجهم رغم سطحيتهم العلمية وضحالتهم ولذلك قام بدراسة أعمال فرويد كاملة باللغات التي كتبت بها في الأصل ثم القى عدة محاضرات في مناقشة فكر فرويد وقد جمعها في هذا الكتاب. وقد ساعده تبحره في الآداب القديمة ومعرفته للغات بما في ذلك اللاتينية والألمانية والفرنسية وقضاء جزء من تدريبه الطبي في فرنسا حيث كان فرويد قد تدرب من قبله واهتمامه الشخصي بالأديان المقارنة وخاصة القبالة اليهودية والهرطقات المسيحية على تبين مختلف المؤثرات على شخصية وفكر فرويد. وقد توفي برسيفال بيلي سنة ١٩٧٣ عن ٨١ سنة.

خطة المؤلف في الكتاب:

قسم بيلي كتابه إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. في مقدمته يبين بيلي الأساس الذي اعتمده لتقسيم حياة فرويد إلى ثلاث مراحل تناول كلاً منها في فصل من الفصول الثلاثة للكتاب. يقول ناشر الكتاب باللغة الإنجليزية:

« بما أن من المستحيل أن نفهم التحليل النفسي الا في ضوء الخلفية الثقافية لمؤسسه سيجموند فرويد فإن شخصيته قد درست في هذا الكتاب بشكل مطول:

- الفترة الممتدة منذ ولادته حتى نهاية ممارسته الطبية (١٨٥٦-١٨٩٧).
- محاولة تأسيس علم نفس باستخدام مفاهيم نفسية فقط (١٨٩٧-١٩٢٣)

ـ الفترة الأخيرة من حياته (١٩٢٣-١٩٣٩) حيث حولت عدة عوامل اهتمامه من الأحياء وعلم النفس إلى المسائل السياسية والثقافية والدينية وحتى العرفانية (أو الصوفية).

وإذا بدا فرويد على حقيقته كمجرد إنسان أو كصنم ذي قدمين من صلصال فليس ذلك تحريفاً للحقيقة بل كشفاً لها. الحقيقة المأساوية بأن تأليهه الحالي ليس مبرراً.

الإستنتاج الأخير يصبح واضحاً وهو أن التحليل النفسي لا يمكن أن يكفي كنظرية أساس لعلم الأمراض النفسية وأن الطب النفسي لن يتقدم بطريقة صحية ما لم يتخلص من التأثير المتناقض لتلاميذ فرويد المؤلهين له.

لقد قدم برسيفال بيلي خدمة جليلة بتسليط ضوء الحقيقة على رجل كبير ولكنه ذو نواقص أنسانية طرح نظريات مثمرة عديدة بعضها يحتاج لمزيد من الإيضاح وكثير منها يجب الإستغناء عنه».

ويقول الدكتور روي جرينكرمدير معهد الابحاث النفسية في مستشفى مايكل ريس في شيكاغو في مقدمته للطبعة الانجليزية من الكتاب «تكشف هذه المحاضرات الثلاث عن معرفة دقيقة بحياة سيجموند فرويد واعماله. إنها محاضرات مسؤولة ومعتمدة تماماً وحاسمة علمياً وبالغة المتعة».

عملي في الكتاب

لقد قمت بترجمة الكتاب عن الترجمة الفرنسية ثم استطعت الحصول على الطبعة الانجليزية الأصلية فعارضتها على الترجمة الأولى كما وقد تفضل الأخ الزميل الدكتور يوسف أبو غوش بقراءة مسودة الترجمة ومراجعتها عن النسخة الانجليزية كذلك.

هذا وباستثاء عناوين الفصول والتي هي من وضع المؤلف فقد قمت بوضع العناوين الجانبية وتقسيم الفصول إلى وحدات بقدر ما يسمح المقام بذلك لفصول هي

في الأصل محاضرات وبالتالي فإن الأفكار تنساب فيها دون تقسيم واضح وبنفس متلاحق كما وقد تتكرر الفكرة الواحدة بأساليب مختلفة في فقرات متعددة.

وقد قمت في ملاحق الكتاب بالتعريف بالشخصيات التاريخية والمؤلفين الذين استشهد بهم المؤلف أو تحدث عنهم والذين تركوا بصماتهم في الفكر الغربي إجمالاً سواءً في مجالات الفلسفة أو الدين أو المباحث الإنسانية الأخرى كما عرفت بالمفاهيم الفكرية والأساطير والمذاهب الدينية التي تعرض لها المؤلف معتنياً بمدارس الفكر اليهودي التي تحدث عنها المؤلف فتحدثت عن التصوف والعرفان والقبّاله وهي صورة العرفان اليهودي كما وقمت في النهاية بتقديم تعريف موجز لنظرية التحليل النفسي عند فرويد بشكل مختصر جداً يمكّن غير المتخصص أن يخوض في غمار هذا الكتاب الممتع المتعدد الجوانب دون العودة المستمرة إلى القواميس والموسوعات. وقد ابقيت أرقام المراجع كما وردت في النص واشرت بنجمة إلى الأعلام والمذاهب المترجم لها في الملاحق. سائلاً الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به. والله الموفق.

د. محمد هلال

عمّان ١٩٩٩

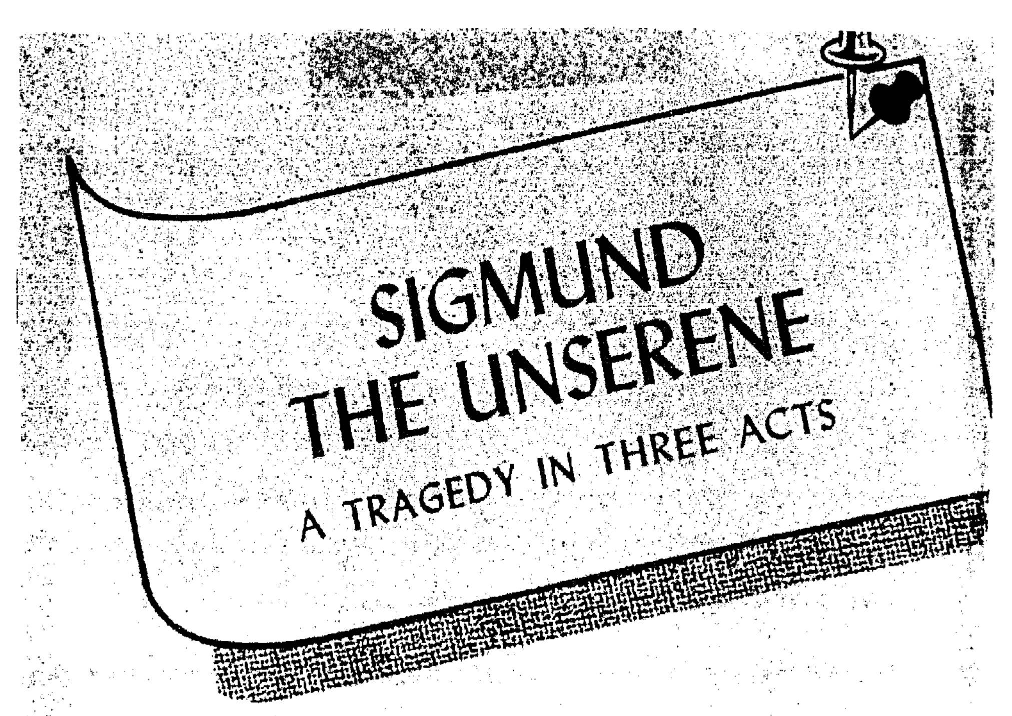
بسم الله الرحمن الرحيم

سِيجْمُونْدْ القَلِقْ

تأليف: د. برسيفال بيلي

ترجمة: د. محمد هلال

نص المؤلف



PERCIVAL BAILEY, M.D.

With a Foreword by

ROY R. GRINKER, Sr., M.D.

Intimate knowledge of Sigmund Freud's life and works is revealed in these three lectures. They are completely authoritative, scientifically critical, profoundly interesting. They are designed primarily for the orientation of young psychiatrists . . . to counteract the predominant position psychoanalysis has attained in their training.

CHARLES C THOMAS • PUBLISHER • SPRINGFIELD • ILLINOIS

غلاف الكتاب الأصلي باللغة الانجليزية



المقدمة

كتب كارني لانديس[175] مؤخراً: «لقد مر على وفاة فرويد أكثر من عشرين سنة، وسيوافق الجميع على أن فرويد كان عبقرياً. لقد مات. فليرقد بسلام». لسوء الحظ فإن التعبير بعيد عن الحقيقة. إن جسده قد إستحال في قبره تراباً دون شك ولكن روحه ما زالت تهيم في الدنيا. واليوم فلا أحد لديه قدر من الذكاء يستطيع أن يتجنب أن يجد نفسه يوماً في مواجهة تأثيره القوي، الذي ضرُه أكثر من نفعه.

وهنا سيستحضر أحدهم القول المأثور الروماني: «لا تذكر الميت إلا بخير». ولكن الأعيان الرومان كان لديهم الكثير الذي كانوا يريدون اخفاءه. وأيضاً فقد كانوا يخافون من الأشباح وأنا أكثر اتفاقاً مع فولتير* الذي قال «نحو الأحياء يتوجب علينا بعض الإحترام أما نحو الموتى فلا تتوجب علينا إلا الحقيقة فقط».

وقد يعارض أحدهم توجيه الإنتقاد إلى سيرة الرجل بدلاً من توجيهه إلى أفكاره ولكن فرويد[96] كان يقول أنه لا يمكن فهم إنتاجه منفصلاً عن ذاته ويوافقه على ذلك كاتب سيرته ارنست جونز*. وكما يعبر عن ذلك يونغ*[162]: «طريقتي في الحياة وطريقتي في الكتابة ليست إلا واحدة». ومن ناحية أخرى فالإنسان نتاج بيئته الإجتماعية وخاصة في صغره. ولم يكن فرويد إستثناء من القاعدة. ولذلك فنحن في هذه المحاضرات سندرس الوسط الثقافي لصغره مستنيرين بالإختصاصيين الأكثر شهرة لأن علينا البحث عن مفتاح أعماله لا في تكوينه العلمي بل في يهوديته.

لقد كنت أنزل المصعد بعد إلقاء محاضرتي الأكاديمية عندما دخل رجلان مشغولان في نقاش ساخن في المصعد الغاص بالناس. علق أحدهما وقد كان غير منتبه لوجودي قائلاً: «إنه ليس إلا عجوزاً غاضباً». كان تشخيصه خاطئاً. لم أكن عجوزاً ولم أكن غاضباً. لقد كنت متحيراً كما قلت في محاضرتي. ومنذ ذلك

الحين قرأت وتفكرت ملياً بالمجموعة الكاملة لأعمال فرويد كما قرأت عدداً كبيراً من الكتابات المعنية به وبالحركة التي أطلقها. والآن أصبحت أكبر سناً وكما أعتقد أقل حيرة. لقد توضحت أفكاري ولكن من المستحيل طبعاً تقديم نقد كامل ومفصل لنظرية فرويد وتطبيقاتها العملية في ثلاث ساعات. وقد سبق أن قام بهذا النقد هورني*(145) وفروم* وكثيرون آخرون أكثر مني كفاءة لهذه المهمة. تنزع هذه المحاضرات نحو الإنتقاد بوعي وعن قصد ولا تحاول أكثر من أعطاء إنطباع دقيق عن قناعاتي في هذه المسائل بناء على انتقاء أدلة تعتمد عليها هذه القناعات.

* * *

إن تقسيم حياة فرويد إلى ثلاث مراحل لا يعود فقط إلى هدف تسهيل البحث ولكن يجب أن لا يقبل على عواهنه. وإذا كان بعد سنة ١٨٩٧ لم يكتب شيئاً عن البيولوجيا، وإذا كان بعد سنة ١٩٢٣ لم يعد يقتبس شيئاً منها فذلك لا يعود إلى أنه فقد الثقة في أهمية العوامل البيولوجية كأسباب للأمراض العقلية. لقد كتب(101) في سنة ١٩٣٧ «إن العامل البيولوجي هو العامل الأساسي حقاً في علم النفس».

وإذا لم يعد بعد سنة ١٩٢٣ يهتم مطلقاً تقريباً إلا بالمسائل الثقافية والتاريخية وخاصة العرفانية (أو الصوفية) فلا يجب الإفتراض أنه لم يبدأ التفكير بها ملياً إلا في ذلك الوقت. لقد كانت هذه المشاكل تستحوذ على فكره على التوالي ولكن المسائل الأخرى كانت تبقى دائماً في الظل مهملة وليست منسية.

لهذا السبب لا يمكن تقسيم أعمال فرويد بدقة إلى أصناف محددة. وعندما يبدأ الطبيب النفسي الناشيء في قراءتها سيقع في البلبلة، وحيث أن فكره يكون عندها قد فقد في معظم الأحوال وضوحه الأولي فإنه سيميل إلى الإستنتاج - كما فعل فرويد في شبابه عند قراءته لأعمال نيتشه* - بأن الأفكار المطروحة عميقة جداً بحيث يتعذر عليه استيعابها. فإذا التجأ إلى المشرف عليه فمن المحتمل أن يقال له - كما قال القديس اوغسطين* لأحد تلاميذه - أنه سيفهم بشكل أفضل عندما

تتقدم به الدراسة. وإذا قرأ عملاً لاحقاً لفرويد حول نفس المواضيع واضطرب للتناقضات القائمة بينهما فسيرد عليه بأن فرويد كان ذا عقلية مرنه جداً وكان دائماً يبحث عن اعادة تشكيل أفكاره لكي تناسب بشكل أدق خبرته اللاحقة. وإذا أصر على إستيضاح أكثر فسيتلقى رداً بأن عليه ألا يقرأ فرويد بل أن يثق باستنباط المشرف عليه. وإذا علق بأن النظرية مثيرة لخلافات كثيرة في الأعمال الحديثة حول الموضوع فيحتمل بأن يرد عليه بأنه مريض وبحاجة للعلاج. وهنا يستطيع، إذا نجح العلاج، أن يجد مرشداً مخولاً بالسلطة يثبت في ذهنه القانون والأنبياء. وهذا سيمنعه من أن يكتشف أن الصيغ الفرويدية الحديثة «هورني*، فروم*» تصل إلى ذات الطرح الأساسي انطلاقاً من مقدمات مختلفة.

* * *

إن كل ما تقدم لا يفسر لماذا قمت بكتابة هذه المحاضرات. ومن الضروري أن أضيف بأن عدائي ليس موجهاً ضد فرويد. وعلى الرغم من أنني توصلت للأسف بعد دراسة طويلة وجادة إلى الإستنتاج بأنه قد أخفق فإنني أحس تعاطفاً عميقاً مع الصراع الذي خاضه طيلة حياته ليفهم ذاته والآخرين. لكن عدائي يذهب بالأحرى إلى التأثير المضخم والمحرّف الذي أحرزته حركة التحليل النفسي في الولايات المتحدة كما تنبأ به فرويد وخشي منه. وبهذا قد سببت هذه الحركة في رأيي أذى فاحشاً للطب النفسي ولحضارتنا عموماً.

وإذا كان على الطب النفسي أن يتقدم بتوازن وفائدة فإنه لا بد من إعادة التحليل النفسي إلى حجمه الطبيعي. كيف؟ بعد تفكير متأن بدا لي أنه يجب مهاجمة القدسية التي آل إليها في مصدرها. الأطباء النفسيون المتقدمون في العمر لا يمكن إصلاحهم طبعاً ولكن سيكون من المفيد أن يستطيع الأطباء النفسيون الناشئون أن يتبينوا أن معبودهم ذو قدمين من صلصال. لقد حذرنا الدكتور روي جرينكر الأب*[130] منذ وقت طويل من أخطار تأليه فرويد. لقد كان إنساناً ولم يكن إلا إنساناً والطب النفسي لم يبدأ به ولا حتى الطب النفسي الوظيفي كما

سأثبت في هذه المحاضرات. وقد ألقيت في جامعة شمال الغرب في ١٥ و١٦ و١٨ ابريل ١٩٦٣ كمحاضرات نورمان ويت هاريس.

وقد قرأ هذه المحاضرات الكثير من زملائي. وقد قدموا لي مساعدة جليلة في توضيح أفكاري وطريقة عرضها ولكن لا يمكن مؤاخذتهم إذا وجدت أخطاء في الوقائع أو الآراء لأنني لم أقبل إقتراحاتهم دائماً. وبالطبع فإن الدكتور روي جرينكر الأب* قد قرأها ومنذ أن تعرفت عليه عندما كنت مساعداً لوالده سنة ١٩١٧ فإن علاقاتنا قد عرفت توازناً حركياً متأرجحاً بين تجاذب المحبة المتبادلة وتنافر الإستقلال الفكري.

معظم المعلومات الواقعية عن حياة فرويد مستقاه من السيرة الضخمة والموسوعية التي أعدها جونز* وقد نقلت بتوسع من كل من ماديسون(187) وباكان(19) وفولبي(311) وفروم*(109) ومن البديهي أنني تأثرت ببارورك(22-24) وايسنك(70-72) وجرينكر*(124-134) وجانيه*(150-154) وماسرمان(194-198) وبافلوف*(233) وعديد من الآخرين.

الإستشهادات الأقصر من ذلك ذكرت بعناية في قائمة المراجع. إنني لا أدعي أية أصالة في هذه المحاضرات إلا بالنسبة لترتيب المواد الأولية. وعندما أتذكر مصادر أفكاري فإنني انسبها إليها أما الذين نسيتهم فاقدم إليهم إعتذاراتي النادمة. قرأت كثيراً مثل فرويذ و«لا أستطيع أبداً التأكد من أن ما يبدو لي من أبداع ذاتي ليس في الحقيقة ثمرة ذكرى خفيه».

برسيفال بيلي

رئيس فرع البحث العلمي في قسم

الصحـة العقلية في مقاطعة إلينوي

الفصل الأول

غازي النفس

١٨٥٦-١٨٩٧

لست والحق يقال رجل علم
ولا مراقباً ولا مجرباً ولا مفكراً
لست، بالمزاج، إلا غازياً
سيجموند فرويد

تائقين إلى تثبيت الجذور في عالم مشوش
نحن نفلسف ونتعذب
ولكننا لا نجرؤ على التماس يقين متدفق

١- سيرة فرويد - دراسة الطب:

أ. علاقته بوالديه:

في السادس من مايو سنة ١٨٥٦ خرج سيجموند فرويد من رحم أمه بغشاء يغلف رأسه الذي كان يغطيه شعر أسود غزير. أخبرت أمرأة عجوز أمه حينئذ أن هذه العلامات تبشر بولادة رجل عظيم. وكانت أمه الفخورة به تكرر هذه النبوءه في مناسبات عديدة. وعندما كان له من العمر أحد عشر عاماً تنبأت لأمه قارئة للحظ في أحد المطاعم بأن ولدها سيصبح وزيراً. كان فرويد لسنوات عدة بعد ذلك يتذكر الانطباع العميق الذي تركته في نفسه هذه النبوءه الثانية. أمه التي كانت مغرمة به كانت مؤمنة بها بشدة ولم تكن تدعوه إلا «جوهرتي سيجي».

وهكذا فمنذ نعومة أظفاره كان الآخـرون يذكرونه بأن عليـه أن يصبح شيئاً مهماً. لم يكن بحاجة لبذل جهد لكسب حب أمه لأنه كان دائماً طفلها المفضل وكان دائماً أكيداً من حبها ولكنه اضطر لتحمل إلحاحها ليحقق ما كانت تنتظره منه. لقد خضع دوماً لذلك الضغط لأن أمه عاشت حتى سنة ١٩٣٠ أي عندما كان له من العمر أربعاً وسبعين عاماً. وقد كان دائماً متحفظاً جداً حول مشاعره نحو أمه وقلما تعرض لهذا الموضوع حديثاً أو كتابةً. ويمكن التصور بأنه كان هناك نوع من الشعور المنحرف في علاقتهما عندما يؤكد فرويد[79]: «على الرغم من أن ذلك يبدو سمجاً بل ومتناقضاً فيجب أن نعترف بأن من يريد أن يكون حراً وبالتالي سعيداً في حياته العاطفية عليه أن يتخلى عن الاحترام الذي يحمله نحو النساء ويتقبل فكرة نكاح المحارم مع أمه أو أخته». شيء واحد مؤكد وهو أن تعلقه بها كان قوياً جداً وثقتها به كانت مصدر قوة فعال له - تفكيره في أنه قد يموت ويتركها كان يصيبه بالذعر.

ولم يكن الأمر كذلك مع والده. ليس فقط لأن جاكوب فرويد كان أكبر سناً بكثير ولكن أيضاً لأنه كان يمثل النظام والسلطة على الرغم من أن ذلك كان مع بعض التسامح. وهكذا فعندما كان سيجموند ما زال يبلل سريره وعمره عامان كان والده هو الذي ينهره، ووالده أيضاً هو الذي كان يأمر بإخراجه من غرفة نوم والديه. وفي يوم من الأيام عندما كان عمره سبع سنوات تبول في حجرتهما فعلق والده بغضب: «هذا الصبي لن يحرز يوماً شيئاً ما»... وعندما أصبح فرويد أكبر سناً كان والده طبعاً فخوراً بالنجاح الفكري لولده ولكن دون أي إطراء، وقد كتب فرويد عن هذا الموضوع[84]: «لقد أحسست بذلك الموقف كمجابهة قاسية لطموحي فكثيراً ما ترجع تلميحات إليه في أحلامي مصحوبة بتعداد لإنجازاتي وانتصاراتي كما لو كنت أريد القول: أترى لقد أحرزت شيئاً ما على الرغم من كل شيء».

ب. فتور وتراخ

كانت محبة وثقة أمه قوته الكبرى. وفي عمر الرجولة كتب أن الرجل الذي كان

دون شك الطفل المفضل لأمه سيحتفظ في حياته كلها بشعور الفاتح المنتصر والثقة بالفوز التي كثيراً ما تجلب النجاح الحقيقي. على ماذا كان يريد أن ينتصر إذن؟ لقد اجتاز المرحلة المعتادة للعسكرية الطفولية ولعب بجنود من خشب الصقت على ظهورهم أسماء مارشالات نابليون* وخاصة ماسينا* الذي ذاعت شهرته كيهودي. وقد علق على الجدار خلال حرب ١٨٧٠ خريطة وتابع العمليات بواسطة رايات صغيرة. كان يحب دراسة حملة هانيبال* على إيطاليا. ولكن هذا الاهتمام لم يكن عميقاً جداً. وعندما اندلعت حرب ١٩١٤ استقبلها على الرغم من ذلك بحماس وكان لبعض الوقت مليئاً بالحماس العسكري. وقد قال يوماً أنه كان يحس ذاته مليئةً بعدوانية جميع أسلافه.

كان حب القتال في ذهن فرويد وحسب. أما جسدياً فكان لديه نوع من الفتور. في طفولته كان مقهوراً لابن أخيه جون. ولم يعرف عنه أبداً إنه شارك في ألعاب تنافسية. يبدو أنه تعلم السباحة ولكن كان حبه الأعظم هو التنزه في الحدائق. وهذا تقريباً التمرين الرياضي الوحيد الذي كان يقوم به. وعلى الرغم من أن جونز* يطري مهاراته كمشّاء يجب ملاحظة أنه بينما كان يعيش في بلاد جبلية لم يشعر يوماً بالرغبة في تسلق أحد الجبال. هذا التراخي الجسدي سمح له بالبقاء جالساً ساعات طويلة للاستماع إلى تخيلات المصابين بالعصاب.

لقد كان يفزع من المعارضة الشخصية. جونز* يتكلم عن سيطرتـه على نفسه، ولكنه لم يكن يتحكم في ذاته إلا في دائرة أصدقائه وعائلته التي تحبه. وعندما كان أحدهم يتجرأ على معارضته كان يميل إلى الإغماء. ولهذا السبب - بين أسباب أخرى - كان يتجنب الحرب الكلامية ويحد من النقاشات خلال اجتماعات التحليل النفسي ويقذف تحدياته كتابةً بأمان في حماية قلعته العاطفية. وفي الحقيقة فقد كان كائناً قليل الوداد يعوزه الدفء وفرح الحياة. وكان موقفه المترفع تجاه مرضاه طبيعياً بالنسبة له وكان يحاول تبريره بأنه كان لصالح المرضى. وعلى الرغم من أنه كان غيوراً جداً على خطيبته فيبدو أنه لم يكن لعامـل الشهوة الجنسيـة أهميـة تذكـر في

علاقتهما وأن حماسه الجنسي انطفأ بسرعة إلى درجة أنه استطاع أن يكتب وعمره إحدى وأربعون سنة أنه لم يعد للإثارة الجنسية أية فائدة لشخص مثله. ويمكننا الإفتراض أن الأهمية المبالغ فيها التي أعطاها فرويد للجنس لم تكن إلا رد فعل على ضعفه في هذا المجال الذي كان يحسد الآخرين عليه. ولم أجد أي أثر لمغامرة جنسية له قبل الزواج.

إنه لم يكن يحب الناس كثيراً. ويمكن الإفتراض بأنه كان يُكنُّ قدراً ضئيلاً من الحب للإنسانية في سعيه الطموح ليصبح زعيماً سياسياً. وليس من المستغرب مطلقاً إعجابه بالشخصيات الاشتراكية مثل فكتور أدلر* وفردناند لاسال* لأنهما كانا يهوديين ومعارضين للقوى السياسية المسيطرة في ذلك الوقت على الحكومتين النمسوية والألمانية. ويبدو أن صديقاً قديماً، هنريش براون، أصبح فيما بعد اشتراكياً ألمانياً بارزاً، كان حافزاً لميله السياسي. وفي هذه الفترة تقريباً دخل الحكومة عدد من البرجوازيين بعضهم من اليهود، وقد جلب والده صورهم إلى منزله وكان فرويد يتذكر بلا شك نبوءة قارئة الحظ في طفولته. وهكذا خطط لدراسة الحقوق لأنه لم يكن يملك لا المصادر المالية ولا العلاقات العائلية القادرين على دعم طموحه.

جـ. تعليق على أعمال جونز*:

من المؤكد أنه كان بمستطاع فرويد أن يصبح محامياً ناجحاً ولكنه لم يكن من المحتمل أن ينجح في الحياة السياسية بسبب سلبيته الطبيعية وخشيته للجدال. وعلى كل حال فإن طموحه أخذ بسرعة توجهاً آخر. وبالطبع فإن جونز* يرفض فكرة أن فرويد كان طموحاً بالمعنى العادي للكلمة. وربما كانت هذه فرصة مناسبة للتشكيك في الثقة التي يمكن منحها للتفسيرات التي يقدمها لنا جونز*عن فرويد. في مقدمة سيرته لفرويد يقدم جونز* هذا التصريح المذهل: «إن نزعاتي الذاتية لعبادة البطل ـ فرويد ـ والتي كانت كاحترامي له وإعجابي به عظيمة بدرجة لا يمكن قياسها كانت قد تبلورت حتى من قبل أن أواجهه». من العجيب أن يستطيع محلل نفسي كبير الإبقاء على مثل هذه الغشاوة. وهكذا نفهم لماذا لم تنقشع بجلسة

التحليل التي أجراها له فرنتشي* لأن هذا الأخير أيضاً كان يتقاسم هذه الغشاوة. إن سيرته هي في الحقيقة تسبيح طويل بحمد بطله كما تثبت التعبيرات التي يستخدمها عنه: «عشق إلهي»، «عبقرية حقة»، «شجاعة خارقة»، «تحكم مطلق في النفس»، «عمل جبار»، «قدرة غير اعتيادية»، «إستقامة كاملة» ، وهذه أمثلة ضمن غيرها بعيدة مثلها عن الحقيقة. هذه المبالغات تجعل سيرة جونز* مسليةً حقاً. يجب أن نتذكر دائماً أن كل أحكامه مضلله بالعبودية الحقيقية التي يكنها لشخصية فرويد. ويتناقض جونز* مع نفسه كثيراً فبالنسبة لموضوع «تحكمه المطلق في نفسه» يقول[160]: «كم كانت العواطف التي تحرك فرويد قوية وكم كان مختلفاً في الحقيقة عن العالم الهادىء الذي يوصف به كثيراً». كانت حماة فرويد أوضح رؤية عندما كتبت له: «استرجع أولاً بعض هدوئك وراحة بالك التي هي الآن محطمة تماماً. ليس لديك حقاً أي سبب ليعكر مزاجك ويحبطك إلى هذه الدرجة المرضية».

تذكرون قضية دريفوس* المشهورة. احتفظت الشرطة التي كانت واثقة بإدانته مسبقاً بأصغر الشهادات بما فيها تلك التي برأته أخيراً. وبنفس الطريقة فإن جونز* جمع حشداً كبيراً من الأدلة المتعلقة بفرويد سواء كانت في صالح فرويد أو ضده أو غير متحيزة واثقاً باطمئنان إلى أن المحصلة النهائية ستميل لصالح بطله. ولكنها أحدثت عندي المفعول المعاكس تماماً وعندما قرأت إستنتاجاته تملكتني الرغبة في أن أصرخ - كما فعل زولا* - «إني أتهم» ولكن علينا على الرغم من ذلك أن نكون شاكرين له كما ندين بدين مشابه لماري بونابرت*، إذ بينما أتلف فرويد رسائل صديقه فليس* مع وثائق أخرى مشابهة فإن ماري بونابرت* قامت بشراء رسائل فرويد إلى فليس* وحافظت عليها بعناية. وقد نشر جزء كبير من هذه المراسلات ولكن جونز* الذي اطلع على جميعها يعلق بأن الفقرات التي لم تنشر تحتوي على نقد عنيف ولكن غير مقنع لبروير*. ونجد كذلك مبدأ الإقتطاع هذا في الموجز الذي أعده تريلنج وماركوس من سيرة جونز* في مجلد واحد حيث لم ترد إشارات إلى تصرفات فرويد الدنيئة والغاضبة نحو أساتذته إلا بشكل مختصر ومتكتم. هكذا تبنى الأساطير. كان فرويد قد وصف هذه الأساليب: «تتعلق

أذهان كاتبي السير بأبطالهم بطريقة خاصة نوعاً ما. إنهم يخففون آثار صراعهم لأجل الحياة ضد العوائق الداخلية والخارجية ولا يتحملون لديهم وجود أي بقية من الضعف الإنساني أو عدم الكمال. وهكذا يقدمون لنا شخصاً بارداً متفرداً مثالياً بدلاً من كائن إنساني نستطيع أن نحس معه قرابة بعيدة. هذه العملية مؤسفة لأنها بذلك تضحي بالحقيقة لحساب وهم. إنهم بسبب خيالهم الطفولي يخسرون فرصة التوغل في الأسرار الأكثر فتنة للطبيعة الإنسانية. إنه لا ينقص من عظمة الأبطال أن نجمع العناصر التي تركت فيهم الأثر المأساوي للفشل»(99).

د. التوجه نحو البيولوجيا:

يصف فرويد توجهه الجديد نحو علم الحياة كما يلي(84): «تحت التأثير القوي لصداقة مدرسية مع صبي يكبرني بقليل أصبح سياسياً معروفاً فيما بعد نمّيت الرغبة لدراسة الحقوق والدخول في الحياة السياسية مثله. وفي نفس الوقت كانت تجتذبني بشكل غريب نظريات داروين* التي كانت حينئذ من مذاق العصر لأنها كانت تعد بتقدم غير منظور في فهمنا للكون وقد قررت دراسة الطب لدى سماعي مقالة جوته* الجميلة عن الطبيعة خلال المحاضرة العامة للبروفسور كارل بروهل قبل أن أترك المدرسة الثانوية بقليل» كون هذا التسبيح التأليهي بمجد الطبيعة قد ألهم فرويد إلى هذا الحد ينبئنا منذ الآن بفرويد المستقبل «إن فيها حياة خالدة، ولادة، حركة أزلية ورغم ذلك فهي تتطور. إنها تتغير دائماً ولا تستريح أبداً. إنها تجهل السكون وألقت لعنتها على الخمول... إلخ». في الواقع كان فرويد يريد فقط أن يقول أنه رأى في الطب فرصة لدراسة الطبيعة.

كان الجو العلمي العلماني في ذلك الوقت قد وصل فيينا وتخلل الأوساط الثقافية خلال سنوات دراسة فرويد. وقد أدرك فرويد ذلك وحاول التأقلم مع ذلك الجو على الرغم من أن الدقة والضبط العلميين كانا غريبين تماماً على طبيعته. في المدرسة كان يحب الأدب والتاريخ ولم يظهر إلا اهتماماً ضئيلاً بالعلوم وكان ضعيفاً في الرياضيات وكان مستحيلاً عليه أن يكرس نفسه للعلم

البحث بسبب الوضع المالي لعائلته. وهكذا في اكتوبر ١٨٧٣ دخل فرويد كلية الطب في الجامعة على الرغم من أنه لم يكن يرغب أبداً في أن يصبح طبيباً ورغم نصيحة والده الذي كان يعلم أنه لا يستطيع إحتمال رؤية الدم. وخلال الخمسة وعشرين عاماً التالية حاول جدياً أن يصبح عالماً عبر هذا الطريق المراوغ وبما سيبدو من عدم نجاح فيما نتابع مسيرته.

هـ. في كلية الطب:

تصادف دخول فرويد كلية الطب مع كارثة اقتصادية جسيمة ضاع فيها رأسمال والده البسيط. وعلى الرغم من ذلك فإن العائلة جميعها ضيقت على نفسها وتحملت الجوع لتسمح له بدراسة الطب بينما كان هو يتراخى في دراسته وأمضى ثماني سنوات للوصول إلى النهاية لأنه كان يريد حتماً أن يصبح عالماً وكان يشمئز من ممارسة الطب ولا يبدو أنه كان متأثراً جداً بالحرمان الذي لحق بعائلته لأنه كان يعتبر نفسه ببساطة أهم أعضائها. وقد أنهى بعصبية توجه أخته نحو الموسيقى واشترى من الكتب أكثر مما كانت موارده تحتمل واستدان المال ذات اليمين وذات الشمال وبشكل عام بدد موارد أفراد عائلته.

وقد كتب فيما بعد أنه في تلك الفترة قمع بلاشفقة توجهاته نحو التنظير الفلسفي. لقد حاول على الأقل. فقد تابع في السنة الأولى إضافة إلى التشريح وعلم النبات والكيمياء والمجهرية والمعادن مساقين خارج البرنامج أحدهما عن الأحياء والداروينية والثاني عن فسلجة الصوت واللغة. ولكننا نجده في السنة الثانية بين مستمعي سلسلة محاضرات برنتانو* في الفلسفة على الرغم من أن ذلك لم يعد إجبارياً على طلاب الطب. وقد تابع بمثابرة هذه المحاضرات خلال سنتين وحضر دروساً أخرى لبرنتانو* عن منطق ارسطو*[(27)] وقد شرع أيضاً في دراسة الأحياء وأبتدأ بممارسة علم الحيوان التطبيقي في مختبر كلاوس* عالم الحيوان ومدير معهد التشريح المقارن.

وقد أرسل فرويد في بعثة في مارس ١٨٧٦ إلى مركز علم الحيوان التجريبي

في تريست حيث درس تركيب الغدد التناسلية عند الانقليس وقد أوكلت إلى فرويد مهمة التدقيق على اكتشاف سيرسكي الذي وصف سنة ١٨٧٤ عضواً مُفصّصاً صغيراً اعتقد أنه كان يمثل خصية الانقليس التي لم تكن قد اكتشفت قبل ذلك وقد شرّح فرويد في المجموع حوالي أربعمئة انقليس ووجد العضو الذي وصفه سيرسكي في عدد كبير منها ولكن لم يستطع عند الفحص المجهري أن يثبت أنها كانت خصية في الواقع. وبمناسبة هذا العمل يلاحظ جونز* احدى الصفات الرئيسية لشخصية فرويد وهي ميله إلى القاء مسؤولية فشله على الآخرين. في عرض أعماله العلمية الذي قدمه حوالي عشرين سنة بعد ذلك يظهر بوضوح حقد محدد نحو الأستاذ الذي إقترح عليه هذا العمل. ونجد هذا الأحساس كذلك فيما كتب فرويد سنة ١٩٢٥: «خلال سنواتي الثلاث الأولى في الجامعة توجب عليّ أن أدرك أن خصائص وحدود طبيعتي تمنعني كل نجاح في كثير من الفروع العلمية التي ألقاني فيها توقّد الشباب. وفي مختبر أرنست بروك* انتهيت أخيراً بالعثور على السكينة والأرتياح وأيضاً - وهنا يكمن الهجوم الغادر على أستاذه السابق - على رجال أستطيع أحترامهم واحتذاء نموذجهم».

كان بروك* يتقمص بالنسبة له صورة العالـم المثالي. لقـد كـان مثالاً ممتـازاً للعالم المنظم الذي كان فرويد يرغب أن يصبحه. وقد مكث فرويد ست سنوات في معهده إعتباراً من خريف ١٨٧٦. وربما بسبب التدريب الذي تلقاه فرويد عند كلاوس* - على الارجح - فقد كلفه بروك* بمهمة متواضعة وهي أن يحاول تحديد طبيعة خلايا ريسنر* عند سمك الشلق. وكما هي خصائصه فقد تناول فرويد هذه المسألة بإستخدام المجهر ودون محاولة التعرض لها بالطريقة التجريبية على الرغم من أنه كان يعمل في مختبر فسلجه كان المساعـدان فيـه - اكسنر وفليشل* - يستعملان التجريب بتوسع ورغـم أنه كان يعلم دون شك أن اسـتاذه - بروك* - قد اشتهر بسبب دراساته عن تركيب الخلايا والتي جمعت الطريقتين. ولو أن فرويد أظهر أدنى ميل لإستخدام الطريقة التجريبية لكان بروك قد شجعه

مؤكداً. لم يكن بروك* فقط غير معارض ولكنه كان يفضل أن يقدم التلاميذ مشاريع ابحاثهم بأنفسهم. لقد كان في طبيعة فرويد كما يلاحظ جونز* سلبية معينة جعلته يبقى معظم حياته جالساً يستمع. وفيما بعد لم يفته أن ينتقد دون مبرر بروك* الذي كان من قبل موقراً معظماً وآخذ أستاذه على أنه قصره على دراسة جزء ثانوي من الفسلجة.

ومهما يكن من أمر فإن فرويد عاد سريعاً إلى بروك* يعلن له أن ألبافاً للجذور العصبية الخلفية غير مغطاة بالنخاعين تنشأ من بعض خلايا ريسنر*. وفقط بعد أن أعلن بروك* عن هذا الإكتشاف وقدمه لأكاديمية العلوم في ٤ كانون ثاني ١٨٧٧ كتب فرويد تقريراً ثانياً أورد فيه أنه وجد معلومة مشابهة في ورقة علمية قدمها روسي يدعى كوتشين وتم نشرها في ١٨٦٣ أي قبل ذلك بكثير.

وقد استمر فرويد في اتباع هذه الطرق ووسع دراسته إلى الخلايا العصبية للأربيان (عقرب الماء). وقد حسّن طريقه تثبيت النسيج العصبي وطوّر طريقة لتشريب الألياف العصبية بكلوريد الذهب ولكن منجزاته العامة لم تكن ذات أهمية كبيرة. وخلال صيف ١٨٧٩ عمل مؤقتاً في مختبر البروفيسور ستريكر الذي أخبر بأن فرويد - بناءً على اقتراحه - قد أنكب دون أي نجاح ولمدة ستة أشهر على دراسة الغدد الكييسية. وبعد ست سنوات رجع إلى مختبر ستريكر حيث قام وبنفس الأخفاق بتجارب على وظيفة الغدد بالنسبة للجهاز الدوري ولم يستخدم أبداً الطريقة التجريبية بعد ذلك باستثناء دراسة مخففة وغير متقنه مع كولر عن تأثير الكوكايين على القوة العضلية.

في هذه الأثناء تابع فرويد دراسة الطب بأسلوب متقطع وأخيراً حصل على شهادة الطب في ٣١ مارس ١٨٨١. وقد استمر في العمل في مختبر بروك* مجرباً نفسه في نفس الوقت ولكن دون نجاح في الكيمياء في مختبر لودفيج* على الرغم من إدقاع عائلته التي كانت تعتمد بصورة جزئية على مساعدات من الأقارب بينما كان هو يعيش بفضل قروض من أصدقائه ومعلميه وأقاربه. وفي ذلك الوقت كذلك عقد خطبته تمهيداً

للزواج. وقد نبهه بروك* - الذي كان سعيداً برؤيته يعمل في مختبره عندما كان طالباً - إلى كم كان تصرفه غير واقعي ونصحه باقتحام ميدان ممارسة الطب.

و. العداء للسامية أم عدم القدرة:

وهكذا تبخر حلم آخر من أحلام فرويد. ولكي يبرر فشله التجأ إلى آلية ذهنية مميزة للأقليات في كل مكان. مما لا شك فيه أنه وجد بعض الهيجان المعادي للسامية في ذلك الوقت في النمسا ولكن كثيرين من زملائه أحالوا العائق إلى مصدر قوة. ومن الأساطير المسلم بها عموماً والتي نشرها تلاميذه أن معاداة السامية عرقلت تقدم فرويد في الطب والعلم. «تقضي الرواية المأثورة بأن فرويد لم ينجح خلال دراسته الجامعية في الحصول على مظاهر التقدير والترقية والشرف اللائقة بعبقريته» وأنه «عاش تحت سطوة زمرة من الجهلة والمتآمرين من أبناء الذوات التي كانت تحسد أدنى النجاحات العلمية لهذا العبقري الشاب». ويحدد جيكلهورن(113) بأن هذه الزمرة كانت تضم مينيرت* وبروك* وكرافت ايبنج* ونوتناجيل* وكلاوس وفاجنر جوريغ* الذي حصل على جائزة نوبل فيما بعد. لم يكن ذلك ليحمي فرويد طبعاً من عدائية عالم مزعوم حال بينه وبين النجاح فيه نفسية التحزب ومعاداة السامية والتنفج والإحتشام الكاذب ولكن المبالغة والحالة هذه قوية جداً حتى بالنسبة لجونز* الذي يعلق(106): «هناك انطباع عام بأن فرويد - بسبب التقبل السيء لأفكاره - قد قرر في وقت مبكر أن يقاطع الإجتماعات العلمية في فيينا وهذا بعيد جداً عن الواقع». ويظهر جيكلهورن أن: «هذه الزمرة لم توفّر لفرويد فرصاً لم ينعم بها أي عضو شاب في الكلية فحسب وإنما إستمرت ردحاً طويلاً من الزمن وأبان ممارسته المهنة بحمايته برفق من زلاته المتعددة وتفرداته الشخصية ولا مسؤوليته واحتقاره للقواعد الأكاديمية وغروره وجهله الواضح بقواعد وقوانين وتعليمات جامعة عريقه ومجيدة في ذلك الوقت». ونعطي مثالاً الأحد عشر عاماً المنصرمة بين حصوله على شهادة الطب وحصوله على إجازة التدريس. ويبدي جيكلهورن

الرأي بأن أعوام فرويد الأحد عشر هذه لم تكن مميزة إطلاقاً ولذلك فبعض زملاء فرويد أضطر للإنتظار ثلاثة عشر وثمانية عشر بل وحتى سبعة وعشرين عاماً لكي ينتقل بين هاتين الشهادتين.

وفي الحقيقة فإنه لم يظهر أي قدرة خاصة على البحث العلمي. وقد أملى عليه تصرفه ليس فقط الحلم بأن يصبح عالماً ولكن أيضاً نفوره الشديد من ممارسة الطب. وكما كان أمره مع كلاوس فقد أضمر حقداً راسخاً ضد بروك* محملاً أياه مسؤولية فشله. وقد تدفق في كيل نفس التجريحات العدوانيه نحو زميله فليشل* الذي ساعده كثيراً ليس فقط بصداقته ولكن أيضاً بدعمه مالياً. لقد كان يحقد على فليشل* لأنه (وكذلك اكسنر) كان يعيق ترقيته. ولم يكن يستطيع أن يأمل بالحصول على كرسي استاذية الفسلجة إلا بعد موت المذكورين وهذا دليل اضافي على عجز فرويد عن مواجهة الواقع. وقد قال فيما بعد أنه كان دائماً بحاجة ليس فقط لشخص يحبه وإنما أيضاً لشخص يكرهه.

ز: مدرس خاص

في الحادي والثلاثين من تموز ١٨٨٢ وبعد طول إنتظار التحق فرويد بمستشفى ڤيينا العام. وقد ابتدأ مع نوثناجل* في الأول من مايو ١٨٨٣ وسرعان ما انتقل إلى عيادةالأمراض النفسية تحت إشراف مينيرت* حيث بقي خمسة أشهر وكانت تلك خبرته الرئيسية الخالصة في الطب النفسي. وقد دعمه نوثناجل* ومينيرت* كثيراً فيما بعد. وعندما تقدم في الثاني من يناير ١٨٨٥ للحصول على درجة معيد خاص في الباثولوجيا العصبية كانت لجنة الكلية المشكّلة لفحصه والحكم على أعماله مكونة من بروك* ونوثناجل* ومينيرت*. وفي نفس العام تقدم بطلب منحه سفر وحصل عليها وترك المستشفى العام في ٣١ آب ١٨٨٥. كانت المنحة الدراسية إلى جامعة ألمانية ولكنه لم يقم وزناً لذلك وذهب إلى باريس وإلى عيادة شاركو* في مستشفى سالبتـريير. وكان بمستطاعه حينها أن يقدم نفسه باللقب العلمي الذي حصل عليه في الباثولوجيا العصبية.

ح. بحث عن الكوكايين:

وفي غضون ذلك حدثت محاولة أخرى مميزة لفرويد لإلقاء اللوم في فشله على شخص آخر وهو هذه المرة خطيبته. كـان فرويد قـد حصل من ميرك على بعض الكوكايين وجربه على نفسه وعلى أشخاص آخرين إما عن طريق الفم أو حقناً بالإبرة. كان حينها يقرأ عن هنود البيرو الذين كانوا يمضغون أوراق الكوكا لزيادة قدرتهم على العمل وتحملهم للتعب.

واتته فكرة تجربة الكوكايين لعلاج الإنهاك العصبي وقد كان هو نفسه يعاني منه حينذاك وقد وجد أن الكوكايين يعطيه شعوراً بالسعادة دون أن ينقص قدرته على العمل في الوقت ذاته. وقد أعطى منه أيضاً لصديقه فليشل* الذي كان مدمناً على المورفين. وقد أرسل منه إلى خطيبته ووزع منه على أخواته وأصدقائه ومرضاه. وقد أصبح بالنسبة له علاجاً معجزاً علق عليه آماله في المجد والثروة. لقد اعتبر الكوكايين ما يمكن أن نسميه اليوم مسكناً للوجع ومنشطاً. وقد كتب حول ذلك الموضوع دراسة تقريظية أدت بعد نشرها في المجلة المركزية للعلاج المتكامل[82] إلى إطلاق العنان للكثير من حالات الإدمان على الكوكايين مما سبب له انتقادات عنيفة[208].

في هذه الأثناء كان صديقه كولر هو الذي اكتشف فائدة الكوكايين كمخدر موضعي حيث تجرأ على ما لم يكن ليجرؤ عليه فرويد بخموله الجسماني فجربه على عيون الحيوانات منشئاً بذلك إستخدامه كمخدر في طب العيون. وقد قدم كولر تجاربه إلى مؤتمر طب العيون في هيدلبرج بينما كان فرويد في زيارة لخطيبته. وعندما تبين فيما بعد أن كل الآمال الأخرى التي علقها فرويد على الكوكايين قد انهارت وأن أثره فقط كمخدر موضعي كان يمثل المنفعة الدائمة للدواء أصيب فرويد بخيبة أمل مريرة إضافة إلى أنه جعل صديقه فليشل* مدمناً على الـدواء الأمـر الذي عزاه إلى إستخدامه إبرة تحت جلدية في حقن نفسه بالكوكايين. وقد لام خطيبته لأنها فوتت عليه فرصة إكتشاف إستخدام الكوكايين

كمخدر موضعي. إنه يبدأ روايته هكذا «يجب أن أرجع هنا قليلاً إلى الوراء لأشرح كيف منعتني غلطة خطيتي أن أصبح شهيراً في ذلك السن المبكر» وينهيها قائلاً: «ولذا يعتبر كولر بعدالة مكتشف التخدير الموضعي بالكوكايين والذي أصبح ذا أهمية كبيرة في الجراحة الصغرى ولكنني لم أحمل ضغينة لخطيئتي التي أعاقت سير عملي». وكما يلاحظ جونز* فإن «التعليقات السخيفة في البداية والختام تتركنا نظن أنه يجب إلقاء اللوم على شخص ما». ومرة أخرى كان فرويد غير قادر على تقبل المسؤولية عن اخفاقاته الخاصة.

وأثناء اقامته في عيادة مينيرت* طلب فرويد وحصل على تصريح بالعمل أيضاً في المختبر لأن مينيرت* كان عالم تشريح شهير. وقد ركز فرويد إهتمامه خلال السنتين التاليتين على النخاع المستطيل مستفيداً من اقتراح فليشج* بإستعمال دماغ الأجنة حيث يكون جزء فقط من الألياف العصبية مغطى بالنخاعين. وقد نشر ثلاث مقالات علمية حول هذا الموضوع واحده عن جذور وإتصالات العصب السمعي والثانية عن آلرحيلة المخيخية السفلى والثالثة عن الأعصاب القحفية الخامس والثامن والتاسع والعاشر. وقد كانت دراسات جادة وتقليدية حسب ذوق وقدرات فرويد.

ط: في عيادة شاركو*

مكث فرويد في باريس في عيادة شاركو* من ١٣ أكتوبر ١٨٨٥ إلى ٢٨ فبراير ١٨٨٦. وقد حاول متابعة دراسات تشريحية في المختبر ولكنه وجد ظروف العمل سيئة جداً. وفي فترة إقامة فرويد في السالبتريير كان شاركو* مهتماً بالتمييز بين الشلل النصفي «العضوي» والشلل النصفي «الوظيفي» وطرح هذا الموضوع عدة مرات أمام فرويد وجانيه* وبابنسكي*. كانوا يشكلون ثلاثياً جديراً بالاهتمام: جانيه* الفيلسوف وفرويد الحالم وبابنسكي* الباحث. من الممتع مقارنة طرقهم في علاج المشكلة(13): تفلسف جانيـه* أوصلـه إلى فكـرة أن الهستيري يستخـدم في شلله الفكـرة الشعبيـة عـن حـدود الأطـراف. نتائـج

الإجترارات اللانهائية عند فرويد طرحت في أربع نقاط: في القسم الأول يستعرض وجهة النظر العامة عن الشلل العضوي ويبتكر مصطلحين جديدين. في القسم الثاني يتحدث عن الحبسة اللسانية وعن الإحساس والأعراض الأخرى أكثر مما يتحدث عن الشلل. وفي القسم الثالث يتفق مع أفكار جانيه* وفي القسم الرابع يطرح إفتراضات عن طبيعة الآفة المسببه للشلل. خلال هذا الوقت كانت الملاحظات العنيدة الدقيقة المكررة بإصرار التي قام بها بابنسكي* - الطريقة التي لم يكن لدى جانيه* ولا فرويد الكفاية من الصبر لسلوكها كما يعلق جونز* - قد سمحت له بتوطيد علامة بسط ابهام الرجل وهي أحد الأعمدة التي يقوم عليها اليوم علم طب الأعصاب السريري.

وقد طرأ على بال فرويد الذي كان تعيساً جداً في باريس ويخطط لمغادرتها بعد شهرين فكرة ترجمة دروس شاركو* إلى الألمانية. وبناء عليه دعاه شاركو* أحياناً إلى منزله حيث سمع بعض الأفكار التي إستعملها فيما بعد في نظرياته عن الجنس. كان فرويد أيضاً معجباً جداً بالطريقة التي قال شاركو أنه توصل بواسطتها إلى كشوفه بملاحظة الحقائق طويلاً ويصبر إلى أن تنتظم بصورة ما تلقائياً في ذهنه. كان بروك* سيرى حالاً أن هذه لم تكن سوى الخطوة الأولى نحو تحقيق إكتشاف علمي. ولكن بروك* كان قد ألقي الآن في سلة المهملات وأصبح شاركو* عرّاف فرويد الملهم إضافة إلى أن هذه الطريقة إستمالت سلبية فرويد الطبيعية. ولم يتعدَّ فرويد أبداً هذه الخطوة الأولى ولم يكن لديه في عيادة السالبتريير الوقت الكافي ليعرف كما عَرفتُ كيف يحضر المقيمون الحقائق من أجل شاركو*. وقد نشر جيلان* قصة هذه الأمور مؤخراً.(136) كان مقدراً لفرويد أن يقع في نفس الفخ ولكنه كان يلفق لنفسه عناصر معلوماته كما سنرى لاحقاً.

ي: العودة إلى ڤيينا

عند عودة فرويد إلى ڤيينا منحه كاسوفيتز* وظيفة في معهد أمراض الأطفال حيث عمل سنين عديده وتوفرت لديه المادة الأولية لدراسات عن الشلل عند

الأطفال وخاصة اثنتين من دراساته الأحادية إحداهما عن الشلل المزدوج المركزي وقد أكسبته تقريظاً رقيقاً من بيير ماري* والأخرى بالتعاون مع أوسكار ري* عن الشلل النصفي الدماغي. وقد نشر كذلك عام ١٨٩١ كتاباً عن الحبسة اللسانية ينتقد فيه النظرية القائلة بأن حالات الحبسة اللسانية ناتجه عن آفات تحت قشرية ويتبنى التفسير الوظيفي لباستيان* بانتشار الإضطرابات إعتباراً من المناطق المصابة بضرر. هذا الكتاب نموذج ممتاز لتوجهات فرويد نحو النقد ولكنه لم يتابعه بتقديم أية معلومات إيجابية بينما تابع عمله عن الشلل الدماغي بأحادية شاملة عنوانها: «أنواع الشلل الدماغي الطفولي» ظهرت في موسوعة نوثناجل* سنة ١٨٩٧ وتحدد نهاية مرحلة دراسة أمراض الأعصاب عند فرويد. وقد كان ذلك آخر عمل كتبه فرويد في الأمراض العصبية.

وقد تبين حتى الآن أن فرويد كان مشرحاً جيداً ولكن مجرباً غير كفؤ جعل من نفسه مرجعاً في موضوع المظاهر السريرية للشلل الدماغي وكتب دراسة نقدية مفيدة عن الحبسة اللسانية. وفي المجموع كما يقول جونز* «كان من الصعب التكهن بأنه سيصبح عبقرياً». وهكذا انتهت محاولة فرويد الأولى الرئيسية للوصول إلى المجد والثروة.

٢- من الطب إلى النفس والجنس

أ. دور الجنس في الحياة النفسية

فلنتطرق الآن إلى جانب آخر من فرويد حيث نراه يتوجه نحو خطأ مفجع. كان فرويد دائماً متحفظاً جداً حول حياته الجنسية ولكننا بمقتضى إشارات عديدة نستطيع أن نتبين أنه كان مشغولاً جداً بما يسميه جونز* «السيطرة على طبيعته الحيوانية». إنه يتحدث كثيراً - على سبيل المثال - عن وهنه العصبي في رسائله إلى فليس* وينسب عصابه إلى الاستمناء. ولا بد أن خطوبته الطويلة (من ١٧ حزيران ١٨٨٢ إلى ١٣ أيلول ١٨٨٦) قد فاقمت إضطراباته. وقد ولد له بعد زواجه ستة أطفال في تسعة أعوام ولكن ذلك ليس دليلاً حاسماً

على فحولته. نحن لا نعرف لماذا لم ينجبوا أطفالاً بعد ذلك ولكننا نعلم أن حياته الجنسية إنتهت بعد ذلك بقليل، ربما بسبب إكتئاب عصبي عميق الجذور. في تلك الفترة بدأ يرتاب في خطئه العلمي ويقلق بشأن مستقبله المهني ويعاني من عصاب نفسي بالغ جداً. لقد بدأ بروير* سابقاً منذ ١٨٩٤ بالإبتعاد عنه للأهمية المبالغ فيها التي يعطيها فرويد للعامل الجنسي في سببية العصاب ومن باب التحدي فقد ألقى فرويد في جمعية أطباء ڤيينا محاضرة عامة طويلة عن سببية الهستريا وعلى مدى ثلاث أمسيات (١٤ و٢١ و٢٨ أكتوبر ١٨٩٥) أكد فيها أن «عصاب القلق عند الرجل سببه غالباً الإمتناع الجنسي وأنه عند المرأة يحصل بشكل رئيسي بعد إنقطاع الجماع (العزل أو القذف خارج المهبل) وأن كل أنواع الهستيريا تستند إلى كبت ذي محتوى جنسي دائماً». لقد سمع من فم شاركو* هذا المبدأ الذي توافق بحق مع انشغالاته الشخصية. كان فرويد دائماً يحكم على صدق اقتراح ما باعتبار تجربته الذاتية. وقد حصلت هذه المحاضرات على استقبال جيد لا بد أنه شجعه.

ب. نظرية الأغواء الأبوي

مهما يكن من أمر ففي الثاني من أيـار ١٨٩٦ وجه فرويد خطاباً إلى جمعية الطب النفسي والعصبي في ڤيينا عرض فيه نظريته في الأغواء الأبوي. كان يؤكد - بالإعتماد على تحليل ثلاث عشرة حالة - أن سبب الهستيريا كان التعرض لتجربة جنسية سلبية قبل البلوغ وبشكل أدق لأغواءٍ مؤذ. أخذ فرويد يبني آماله من جديد على هذا الإكتشاف المزعوم. كان فرويد يقول أنه بذلك قد اكتشف في الأمراض العصبية ما يعادل اكتشاف منابع النيل ولكنه لم يكن يتكلم الآن إلى مستمعين من الأطباء العامين بل كان يتوجه إلى نخبة كانت تستمع إليه باستهجان ودهشة. علّق الرئيس - كرافت إيبينج* - (الذي كان بكل تأكيد ممن لا يصدمهم نقاش حول الجنس) بخشونة قائلاً: «أن هذا يشبه قصة جنيات علمية». وقد تحطم أمل فرويد لذلك ولم يقدم أبداً بعد ذلك بحثاً آخر لهذه الجمعية.

ج. تفسير الأحلام

وقد أعترف فرويد في رسالة إلى فليس* في ٢١ سبتمبر ١٨٩٧ بأنه كان قد ارتكب خطأً كبيراً وقد عبر عن ذلك هكذا «اسمح لي بأن أكشف لك السر العظيم الذي أخذ يتضح لي ببطء خلال هذه الأشهر الأخيرة: أنني لم أعد أؤمن بنظريتي في العصاب». ولكن توجب أن تمضي ثماني سنوات طوال قبل أن يتراجع رسمياً عن نظريته في الإغواء وذلك بعد أن أقنع نفسه أنه وجد في تفسير الأحلام طريقة أكثر ضماناً بكثير للتوغل في اللاشعور. وقد إحتفظ دائماً بثقته في هذه الطريقة ففي مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه «تفسير الأحلام» نجد هذه الكلمات: «على الرغم من مضي الزمن فانني أعتبر أن هذا - حتى بمقياس هذه الأيام - يمثل أكثر الأكتشافات التي أسعدني الحظ بتحقيقها قيمة. إن القدر لا يمنُّ بحدس كهذا إلا مرة واحدة في الحياة» وكما يعلق ماسور[193] «إذا كان هذا صحيحاً فبأستثناء تأثير نظرياته على مريديه تكون كل نظرياته الأخرى بلا قيمة حقيقية» وتقول ماريز شوازي[47]: «ألا يوجد سلف عند عرّافي قديم الزمان لمعظم تقنيات التحليل العمقي بما فيها الأحلام وبقع حبر رورشاخ*؟ ألم يكن يوسف رائداً للتحليل النفسي بتحليلة كوابيس الفرعون؟» ويرى باكان[19] «أن كتاب تفسير الأحلام ليس إلا تطبيقاً لطرق التفسير الموضحة في الرسائل اليهودية القديمة على أحلام فرويد الخاصة».

د: أبناء العهد:

مهما يكن من أمر ففي هذه المرة لم يجد أحداً يلقي علبه اللوم وفي وسط تعاسته وانهياره العصبي التجأ فرويد إلى الطائفة اليهودية بالإنضمام إلى بناي بريت (أبناء العهد) وكما يقول آخرون إلى التقاليد اليهودية العرفانية كذلك كما سنفصله في الفصل الثالث.

هـ: دراسات مزيفة:

في سيرته الذاتية يروي فرويد قصته هكذا: «تحت ضغط الطريقة التي كنت

أستخدمها في ذلك الوقت، كان معظم مرضاي يقدمون أحداثاً في طفولتهم تعرضوا خلالها لأغواء جنسي من قبل شخص أكبر سناً. كنت أصدق هذه القصص وأفترض بناء عليه أنني أكتشفت في تجارب الأغواء الجنسي زمن الطفولة جذور العصاب الناتج عنها. ولكنني اضطررت للإعتراف أخيراً بأن هذه الوقائع لم تحدث أبداً وأنها لم تكن إلا خيالات لفقّها مرضاي وربما أيضاً تحت تأثيري... ولبعض الوقت كنت ضائعاً تماماً وقد تزعزعت ثقتي في طريقتي كما في النتائج التي حصلت عليها». ولكن وعلى الرغم من شكوكه فقد استمر في إتباع طريقته. في تحليله لحالة رهاب عند صبي صغير عمره خمس سنوات[88] نشر للمرة الأولى عام ١٩٠٩ يقول: «حقيقةً أنه خلال التحليل توجب أن نقول لهانز* كثيراً من الأشياء التي لم يكن يستطيع التعبير عنها بنفسه وأنه لزم أن نقدم له أفكاراً كان من الواضح أنها لم تكن تساوره أبداً... وهذا يقلل من القيمة الثبوتية للتحليل النفسي ولكن الإجراءات واحدة في كل حالة». وبالنسبة للقيمة المشكوك فيها لروايات المرضى كحقائق علمية يجب أن ننقل أيضاً ما قاله جونز* «عند مريض كان فرويد يعالجه قبل الحرب وكنت أعرف قصة حياته تماماً نجد سلسلة كاملة من الإقرارات التي كان يتصورها وكنت أعلم مؤكداً أنها باطلة».

كان من الصعب على فرويد أن يعترف بأنه قد أخطأ حقاً. وكما قال هو نفسه كان يصعب عليه أن يغير طريقة تفكيره بعد أن يثابر على التفكير بطريقة معينة. وسرعان ما كتب أن التحليل النفسي أعاده بطريقة صحيحة إلى هذه الصدمات الجنسية، وعلى الرغم من ذلك كانت مزيفة. وهكذا استمر باستخدام التداعي الحر للأفكار غير واثق الآن إلا بتداعياته الشخصية ومعمماً إنطلاقاً منها. فقد تمسّك، بالسببية الجنسية للعصاب مجذّراً لها ببساطة في فترة الطفولة حيث لا يزال المحللون النفسيون يبحثون عنها حتى الآن معتمدين ليس فقط على روايات - غير محققة وغالباً لا يمكن التحقق منها - للمرضى عن حوادث ماضية ربما لم تحصل أبداً (كما تبين لفرويد بكل أسى لأنه «كلما كان الإنسان أكثر مرضاً كلما قلت مصداقية أقواله») ولكن كذلك على مشاهدات مباشرة للأطفال.

ولا يبدو أنه قد أدرك أن الأحلام تشكل حقائق علمية أقل قيمة أيضاً من نتائج التداعي الحر للأفكار. هذه الأخيرة يمكن أحياناً التحقق منها بوثائق معاصرة، أو بروايات شهود، كما في الحالة التي ذكرها جونز*، ولكن من المستحيل التحقق من حلم. لقد عايشت المحللين النفسيين لسنوات عديدة في إجتماعاتهم وحفلاتهم وأستمعت لأحاديثهم وفي أكثر من مناسبة سمعت محللاً نفسياً يروي حلماً مرة بعد مرة خلال النهار محسناً إياه في كل مرة. المعصوبون (وأحياناً أيضاً محللوهم النفسيون) تلاميذ لمارك توين* الذي يقول أنه لا يجب أبداً إفساد قصة جيدة برواية الحقيقة كما هي. كل الذين يعرفون تاريخ التحليل النفسي سيذكرون مراجعي ستيكل* أيام الأربعاء وأذكر كذلك تصريح أوتو رانك* وهو يقول أنه في كل مرة كان يهدد مرضاه بالتوقف عن العلاج كان هؤلاء يبدؤون بسرد الأحلام من النوع الذي يهمه. لقد وجد فرويد وكثير من تلاميذه تفسير الأحلام مفيداً لهم لفهم مرضاهم ولكنهم لم يجعلوا منه علماً.

و: الاستبطان

خلال هذه السنين إستغرق فرويد - الذي كان يعاني فيها من عصاب نفسي شديد جداً كما يقول جونز* - في دراسة لا شعوره وتحليل أحلامه وبدأ يبني نظرية جديدة مؤسسة على فحص ذاته وهي تقنية ذات قيمة علمية مشكوك فيها ولكنه كان حينها في يأس شديد. كان منتقدوه محقين وتبخرت آماله في الشهرة العالمية. والأسوأ من ذلك أن زبائنه تناقصوا وكان لديه عائلة أكبر فأكبر يجب إطعامها. وعليه فلم يكن من المستغرب أن يبحث في نفسه بيأس عن مصدر أخطائه وعن توجه جديد. لم يعد ممكنا بالنسبة له أن يمارس نوعاً من العمل العلمي يعترف هو نفسه أنه لم يكن موهوباً فيه. وعليه فقد أستسلم إلى البحث عن توجه جديد يقوم على ما أكتشفه في نفسه هو. ويريد جونز* أن يحملنا على التصديق بأنه كان أول كائن بشري أستخدم هذه الوسيلة.

كتابات فرويد اللاحقة حوت لنا براهين كثيرة على أنه كان يعرف ما كان يفعل

فقد كتب «لهذه الغاية لا يوجد ما يمكن عمله إلا الإستعانة بالساحرة - ساحرة ماوراء النفس - فبدون التخرص الميتافيزيقي والتنظير - أكاد أقول الهذيان - لن نخطو خطوة واحدة إلى الأمام. ولسوء الحظ ففي هذا كما في غيره فإن كشوف ساحرتنا ليست واضحة جداً ولا دقيقة جداً»[101].

ز: من العلم إلى التخرص

«يبدو هذا الإستبطان مستساغاً ولكنه في المقام الأول ظني أكثر مما ينبغي وفي المقام الثاني يثير من التساؤلات والشكوك أكثر مما نستطيع حله» «عليّ أن أقول أنني أبتدأت أشياء كثيرة واستبعدت كثيراً من الإقتراحات وسوف يتمخض عن ذلك بعض الفوائد في المستقبل ولكنني لا أستطيع القول إذا كانت ستكون كبيرة أو صغيرة»[84].

وبالطبع كان فرويد يأمل أن تظهر صحة بعض تصوراته وسوف نرى فيما بعد بواسطة أي سفسطات (= مغالطات منطقية) مبتكرة استطاع أن يخدع نفسه وتلاميذه معه لدرجة الإعتقاد أنه كان رغم كل شيء على صواب بحيث أن تلاميذه قد ألّهوه اليوم بالفعل. وعلى سبيل التمثيل للأستدلال البارع بشكل مضلل إقرأوا الدرس الأول من المدخل إلى التحليل النفسي الذي كتبه عندما أصبح محاضراً متفرغاً وتحققوا فيما بعد من قدرتكم في العثور على السفسطة بقراءة تحليل ناتنبرج لهذا الدرس[221]. يكفينا أن ندرك أنه حتى ذلك الوقت لم يرتفع عمله إلا قليلاً عن المتوسط في مجال العلوم الطبيعية وأن محاولته الوحيدة للعثور على طريق جديد باءت بالفشل الذريع، ويقول جونز* أن هذا الفشل كان أكبر انتصار له. ونحن نشعر هنا بتأثير التعاليم المسيحية على لا شعور جونز* ونستطيع أن نتخيل في الخلفية شبح المسيح على الصليب.

قد نتفق مع جونز* أن «ادعاءه العظمة يقوم إلى حد كبير على شجاعته ونزاهته التي سمحت له بمغالبة وقهر مصاعبه الداخلية الذاتية وصراعاته العاطفية ويمكننا الإعجاب برباطة الجأش التي واجه بها ليس فقط صعوباته العاطفية ولكن أيضاً

صعوباته المادية» ولكننا لسنا مجبرين بذلك أن نرى فيه عالماً كبيراً. وكما كتب إلى صديقه فليس* «لست في الواقع رجل علم ولا مراقباً ولا مجرباً ولا مفكراً. لست بالمزاج إلا غازياً» وكتب أيضاً إلى ماري بونابرت*: «إنني أملك قدرات ومواهب محدودة جداً: لا شيء على الإطلاق بالنسبة للعلوم الطبيعية، لا شيء بالنسبة للرياضيات، لا شيء بالنسبة لكل ما هو كمي». أهم سبب لفشله في ميدان العلوم الطبيعية هو فقدانه للمثابرة والدأب اللازمين للنجاح في هذا المجال. وقد كانت هذه خصائص غريبة عن فرويد كما يعترف بذلك جونز*. وكان لديه كذلك إنعدام الفضول لمعرفة الإجابة عن هذا النوع من المسائل على عكس أستاذه مينيرت*. كان إهتمامه الحقيقي في موضع آخر. والطرق المستخدمة في العلوم الطبيعية لم تكن تسمح بتلبية إهتماماته. لقد كان بحاجة كما تقول سوزان لانجير[177] إلى «عالم كامل من الأسئلة الجديـدة» أو حسب تعبير كوهن[171] إلى نموذج جديد. وقد كرس بقية حياته للبحث الهائج عنها.

٣- التحليل النفسي والمنهج العلمي

أ. «الانعتاق» من المنهج العلمي

تشكل سنة ١٨٩٧ - حسب جونز* - قمة حياة فرويد لأنه بدأ بتحرير نفسه من قيود الطريقة العلمية التي يعترف هو وتلميذه وكاتب سيرته المخلص بأنه لم تكن له قدرة عليها. لقد أصبح منذ الآن حراً في التأمل في مسائل الحياة والموت التي كانت - كما قال - تهاجمه منذ الصباح وتفقده رباطة جأشه ومعنوياته. كانت هذه المسائل - حسب جونز* دائماً - تتصل بطبيعة الإنسان والعلاقات بين النفس والجسد والطريقة التي أصبح بها الإنسان حيواناً مدركاً لذاته أو - في موضع آخر - بطبيعة الإنسان وبوجود الله وبهدف الحياة أو - في نسق ثالث من الأفكار - بطبيعة الروح وبموضوع الحياة وبالسيطرة علي طبيعتنا الحيوانية. كيف يمكن معالجة هذه المسائل التي بدت له في غاية الأهمية لفهم ذاته وفهم مرضاه الآخرين؟

في هذه الفترة قرأ فرويد بغزاره ما أسماه في رسالة إلى لودفيج بنزفانجر*[30] الأدب السياسي الديني. كان يقرأ أيضاً عن علم الشياطين والعرفانية اليهودية وتفسير الأحلام ليجد تفسيراً ما لبلبلته الداخلية وبتعبير آخر كان يمر بما سماه يونغ* «التفردية». وفي النهاية في عام ١٩٠٠ مع نشر تفسير الأحلام هجر العلم الطبيعي واستسلم بوله إلى غرامه الأول: التخرص «الساحرة» كما كان يسميها تبعاً لجوته* وأمضى بقية حياته كما قال في التفكير في الطريقة التي تتركب فيها النفس أو كما يقول في مكان آخر في تشكيل بناء مصطنع من فرضياته. ويؤرخ رادو[247] هذا التحول الجذري في فكر فرويد بعام ١٩٠٥.

ب. «علم» التحليل النفسي؟

على الرغم من أن فرويد كان يعلم تماماً ما كان يعمل فإن مريديه ينفرون من الإعتراف بذلك ويستمرون بسبب جاذبية العلم الطبيعي في حضارتنا الحديثة في التحدث بأمل عن «علم» التحليل النفسي رغم أنهم لا يستطيعون غض الطرف عن نواقصه. وهكذا فإن كولبي[51] مثلاً وهو مدير البحث السابق في معهد التحليل النفسي في سان فرنسيسكو كتب أن التحليل النفسي هو فرع من العلم ولكنه يضيف أنه ما زال يحاول «تطوير الطرق العلمية المناسبة لمعطياته ومسائله». وكتب روي جرينكر*[6]/أن «التحليل النفسي قد انفصل عملياً عن علم الحياة وعن العلوم الإنسانية ونظرياً كما هو عملياً هجر المباديء العلمية للتحقق من الفرضيات والتدقيق وإعداد القضايا والتنبؤات والأبحاث الدقيقة للصحة والصلاحية. زيادة على أنه بقي منهجاً مغلقاً بشكل كبير في مبدئه الأساسي أي آلية الغريزة والتصورات الضمنية للإستقلالية النفسية وفي إنعزاله عن النظم العلمية الأخرى». وقد اعترف كثير من المحللين النفسيين بذلك في لحظات صراحتهم. يقول زيلبورغ[316] مثلاً: «يدعي فرويد أن التحليل النفسي علم وهو أمر غير صحيح كلية لأنه بالأحرى مجموعة من المعارف الغنية والعميقة التي يتوصل إليها بأسلوب حدسي خارق للعادة».

هل أسماه فرويد حقاً علماً؟ كان فرويد كثيراً ما يكتب بأسلوب عائم على الرغم من تمكنه على وجه رائع من اللغة الألمانية. لقد كان كثيراً ما يسمي التحليل النفسي «تعاليم» دون أي تحديد آخر ولكن هذه الكلمة بالألمانية تعني مجموعة معارف أو تعاليم. هناك عدة أشكال من المعارف مثل العلوم الطبيعية التي كان فرويد يعترف بأنه لا يملك قدرة عليها والعلوم الإجتماعية أو الخلقية. وعليه فيجب الحذر عند قراءة فرويد. ومترجموه كثيراً ما يكونون في مثل مراوغته. إن جورجن رويتش[263] يضع التحليل النفسي بين العلوم الأجتماعية أما فرويد نفسه فيسميه إتجاهاً نفسياً. كان فرويد يعرف تماماً أن طريقته ليست طريقة علمية بالمفهوم الدقيق للكلمة. لقد كتب: «أن التحليل النفسي ليس حقاً بحثاً علمياً غير منحاز ولكنه إجراء علاجي». وفي هذه الفقرة باعتبار السياق من الواضح أن فرويد كان يقصد بالبحث العلمي الطريقة المصممة للتوصل إلى المعرفة في مجال العلوم الطبيعية. ويكفي أن نقرأ محاولة كيوبي[169] الحديثة لإثبات أن التحليل النفسي طريقة علمية للإقتناع بأن فرويد كان هو المحق.

ج. ما هي «الطريقة العلمية»:

يظهر المحللون النفسيون جهلاً مثيراً للشفقة بماهية الطريقة العلمية. نبدأ - كما كتب بيكون*[12] قبل وقت طويل - بتجميع عدد معين من الحقائق ذات الصفات المشتركة ولكن لا يكفي ببساطة جمع ملاحظات مباشرة للتمتع بلقب باحث كما يريد لين[185] أن يجعلنا نتصور. بمشاهدة الحقائق عن كثب نكتسب معرفة بعلاقات محددة نحاول أن نعبر عنها في صيغة أو فرضية. هذا في الأساس ما كان قاله شاركو* لفرويد. أوصلته هذه الملاحظة إلى خطأ جسيم كما رأينا لأن هذا لا يكفي أيضاً لإيجاد علم. على أي حال يتوجب علينا إبداء بعض الملاحظات عن طريقة إعداد الفرضيات التي يعرضنا تجاهلها للخطر[237]:

أولاً: «يجب التفريق بحزم بين الحقائق المشاهدة والإستنتاجات» خذ أي مناقشة حديثة حول ما يسمونه «الطب النفسي الديناميكي» وطبق عليها هذه القاعدة تجد أن اللبس متعذر الحل منذ أيام فرويد وإلى اليوم.

ثانياً: «من بين عدة تفسيرات ممكنة لحقيقة أو مجموعة حقائق معينة يجب دائماً إختيار الأبسط». في أدب الطب النفسي الحديث نجد تفسيرات ذات تعقيد خارق. فرضية فرويد عن الهو والأنا والأنا الأعلى تؤخذ على أنها مبسطة فوق الحد. هذا وهم لأنه لا الهو ولا الأنا ولا الأنا الأعلى بسيطة ولا يمكننا بتجميع ثلاثة مفاهيم ضبابية تشكيل فرضية واضحة ومفيدة بمصطلحات عملية.

ثالثاً: «إذا بحثنا عن العون بالتوضيح بواسطة مماثلة يجب دائماً إعطاء الأفضلية لمماثلة بسيطة سوية مثبتة جيداً أو معترف بها من قبل لا إلى مماثلة معقدة أو أستثنائية». فيما يسمى بالطب النفسي الديناميكي يتبع الأجراء المضاد فالسوي يفسر بغير السوي وبالنادر والمعقد بسبب طبيعة الحقائق التي يتم التعامل بها.

حالما نتوصل إلى فرضية واضحة وبسيطة وبعبارات عملية، كما يقول المناطقة، أي بطريقة تسمح بإجراء المحاولات التجريبية - حيث أن إعداد الفرضية ليس علماً (مع ذلك يعج علم النفس الديناميكي بهذا الخطأ) - يجب مباشرة التجريب. نستنتج أنه إذا كانت هذه العلاقات صحيحة فإنه يجب أن تصح علاقات أخرى. نتقدم بتنبؤات ممكنة على أساس هذه الفرضية. وهنا يتضح أن التحليل النفسي ناقص بشكل يدعو للشفقة حسب تعبير جرينكر*. يلاحظ دالبيز(55) بأن فرويد نفسه كان يعترف أن التحليل النفسي في أحسن أحواله علم تنبؤات بعدية وضعيف في التنبؤ المسبق (القبلي) «التركيب إذن أقل أرضاء من التحليل وبكلمات أخرى: من معرفة المقدمات لا يمكننا التنبؤ بطبيعة النتائج». وقد لفت ايسنك(71) النظر إلى هذا العيب مؤخراً في مناسبات عديدة.

يجب عمل أكبر عدد ممكن من التجارب وجمع الملاحظات المباشرة مع السيطرة على الظروف وتحديد العمل بالتجارب المتعلقة بالفرضية المراد إمتحانها. إذا كانت النتائج المشاهدة لا تتعارض مع الفرضية فإنها تدعمها ولكنها لا تثبت صحتها. يزيد النجاح في كل تجربة من أحتمال صحة الفرضية رغم أنه لا يمكن أبداً التوصل إلى يقين مطلق.

في النهاية ومن أجل التأكد من أن القضية ليست مجرد مصادفة يجب القيام بتجربة عكسية أي بمحاولة إثبات ليس فقط أن عاملاً معيناً موجود دائماً ولكن أيضاً أنه بغياب هذا العامل فإن الظاهرة لا تحدث أبداً. كثيراً ما ينسى البندان الأخيران في هذا التسلسل المنطقي. منذ أيام فرويد يميل المحللون النفسيون بشكل خاص للتوقف قبل النهاية. يبدو أنهم يعتقدون أنه إذا أمكن أعداد فرضية وجيهة فإنها تستحق الإعتبار كقانون تقسيري أو قاعدة. وهكذا يذكر ليرمان(180) في مقالة حديثة الخطوات الثلاث المستخدمة لإعداد فرضية علمية ولكنه يتجاهل الخطوتين الأخيرتين: الأثبات التجريبي والتجربة العكسية اللازمتين لتحويل الفرضية إلى قانون.

هذه هي الطريقة الأساسية التي أقيم العلم بفضلها رغم أن العلماء نادراً ما يتدرجون بنظام حسب هذه الخطوات المنطقية. وعندما يتبين عدد من العلماء أن الفرضيات التي يعتمدون عليها لم تعد تناسب لشرح الحقائق المشاهدة في تجاربهم هنالك فقط يتسارعون في البحث عن فروض جديدة أكثر مناسبة(171) وأحياناً بمجرد التخمين المسبق. وإذا وجدوا فرضية واعدة أكثر فإنهم يعودون إلى عملهم الشاق في التحقيق التجريبي. وبدون ذلك فلن يوجدوا علماً. وقد أقيمت هذه القواعد في مجال العلوم الطبيعية وقد بذلت الجهود لتطبيقها في ميادين المعرفة الأخرى بدرجات مختلفة من النجاح.

د. قابلية تطبيق المنهج العلمي على «علم النفس والتحليل النفسي»:

يقول دنلاب(65): «إتباع مباديء البرهان العلمي له أهمية خاصة في علم النفس. الإلتزام بمتطلبات البرهان العلمي يستبعد طريقه النوادر التي نرى نماذج كثيرة منها في الروحانية والتحليل النفسي. إن مجرد التأكيد بأن واقعة حصلت في حالة محددة وتحت ظروف معينة لا يسمح باستخلاص نتائج لأنه لا يمكننا أبداً التأكد أن وصف الظروف كان كاملاً بشكل كاف أي أنه لم يتم حذف بعض التفاصيل الهامة في التقرير المعطى أو أنه لم يتم تدوين بعض التفاصيل المسجلة في التقرير بشكل خاطيء. وهذه هي الآثار المعروفة جيداً لهشاشة الشهادة الإنسانية. فضلاً عن أنه يجب الإحتراز من

مصدر الاخطاء المنتشر المتمثل في الإستدلال الذي وصفناه سابقاً تحت إسم الإستدلال الإنتقائي أو إستخلاص نتائج متصورة سلفاً من تجارب أو مشاهدات حددث ظروفها بشكل مبهم يسمح باستنتاجات متعددة كلها ممكنة في الواقع».

«طيلة مراحل الطريقة العلمية يتوجب الإعتناء الشديد بالنسبة لمفهوم المصطلحات. يجب تعريف كل المصطلحات بالدقة المناسبة للإستعمال الذي ستستخدمها به خلال البحث لاحقاً. إستخدام مصطلح مبهم بحيث يمس هذا الإبهام تفاصيل يجب مناقشتها سيكون قاضياً على العلم. إن وهم المصطلح الوسط المبهم هو فخ مفتوح دائماً أمام أقدامنا ويجب تجنبه بأي ثمن. وتقدم لنا العرفانية الفلسفية والتحليل النفسي البرهان المفزع على هذا».

وقد أشار رانك*[248] إلى صعوبة أخرى في علم النفس: «لا يتعامل علم النفس رأساً مع الحقائق كما تصنع العلوم وإنما يتعامل فقط مع موقف الفرد من هذه الحقائق. وبعبارة أخرى فإن مواضيع علم النفس هي تفسيرات وهنالك منها بعدد الأفراد بل وأكثر لأن الأوضاع المختلفة للفرد يجب تفسيرها بشكل مختلف في كل مظهر من مظاهرها» وكثيراً ما تمت الإشارة إلى هذا النقص أيضاً بالنسبة للتحليل النفسي.

«التحليل النفسي ليس علماً حقاً إذا اعتبرنا المعايير الخاصة للعلوم الفيزيائية. قليل من الباحثين يجيزون لأنفسهم قبول تأكيدات فرويد بالمعنى الحرفي. وهذا عائد إلى نفس السبب الذي يمنع التحليل النفسي من أن يكون علماً حقاً أي طريقته»[274]. تعرف هذه الطريقة بإسم التداعي الحر. أنكم ولا شك تعرفون أن المريض يستلقي على أريكة ويطلب منه الكلام مع المثابرة على تقديم كل ما يخطر في نفسه بغض النظر عما يبدو له الكلام من تفاهة أو إستحقاق للشجب. من المدهش إنتشار الرأي أن تجميع هذه المعلومات يشكل بحثاً[185]. أول خطوة في البحث هي الفحص المتعمق للحقائق كما علم شاركو* فرويد. وعليه فمن الضروري تمحيص الحقائق المتعلقة بالتحليل النفسي عن كثب. يجب أن ننبه أولاً

أن الكلام يسمح بالتعبير عن الصواب كما يسمح بالتعبير عن الخطأ. وقد قال فرويد لجوزيف ووريتز «لا أحد يستطيع قول الحقيقة عن نفسه»[313] وهذه أيضاً فكرة مارك توين* فقد كتب جرانت عن سيرته الذاتية:[120]: «لقد قال يوماً أنه من ناحية الصدق فقد كانت فشلاً. فقد كذب منذ البداية وإذا لم يكن بمستطاع أحد أبداً أن يقول الحقيقة عن نفسه فذلك لأن أحداً لم يستطع أبداً فعل ذلك!». وفي حالة التحليل النفسي نجد من المستحيل أن يراقب آخرون الطريقة التي تجمع بها المعلومات وأن يكرروا الملاحظات. ولو لم يكن إلا لهذا السبب لتوجب أن ينظر إلى الوقائع دائماً بتشكك. كيف يقام بجمعها؟ عندما يستقر المحلِّل على قصة منطقية يتفق عليها المحلَّل والمحلِّل تعتبر الوقائع صحيحة وعندها ينتهي التحليل. ليس هناك إذن إلا شخصان معنيان. وبالتأكيد ليس هذا علماً مضبوطاً لأن كل البنية الفوقية ليست أكثر صواباً من الوقائع التي تعتمد عليها. وعليه فهناك صحة في إستنتاج ناتنبرج[221]: «يمكن تلخيص نجاح فرويد بعمله الباهر في حمله العالم على تقبل إستخلاصاته دون السماح بمراقبة طرقه ولا عرض نتائجها».

إن وقائع التحليل النفسي ليست جديرة بالثقة ولا قابلة للإعادة وبالتالي ليست علمية ولا يمكن حتى قبولها في محكمة. كما أن إستمارات الأسئلة لا يعوّل عليها أكثر[11]. تكديس الأجابات على الأسئلة أسهل بكثير من تفسير فحواها[235]. ولا يستطيع الأحصائيون تحسين الوضع فلا يمكن لأي مجموعة من الفحوص أن تعوض عن وقائع لا يمكن التحقق منها. كما أن التفنن في تنميق التقنيات الأحصائية لا يقدم أي ضمان لأن قياس كثير من الوقائع المستعملة في الأبحاث النفسية الدارجة بدائي أكثر مما ينبغي. ويستعمل كروزيير[54] لتسمية هؤلاء كلمة «أشباه الإحصاءات». «في هذا التقييم شبه الكمي للواقع تكون الأخطاء مشؤومة إذا حصلت وقت أتخاذ القرارات»[207].

يجب أن نتذكر أيضاً حقيقة أن النتائج العلاجية للتحليل النفسي لا تكفي لإثبات صحته. هذا الخطأ قديم قدم الطب. «لا يمكن أبداً تحديد صحة قناعة ما بإعتبار الدور الذي تلعبه في أرضاء الحاجات العاطفية مهما كانت عميقة»[135].

وقد تمت مؤخراً محاولة تسويغ التحليل النفسي بتشبيه نتائجه بالنتائج المحرزة في مجالات علمية أخرى. يعطي كولبي[51] مثلاً قائمة بعلاقاته مع علم الفسلجة العصبية، علم العادات، علم النفس، علم الإنسان وعلم الإتصال. ولكن رغم كل ما يستطيع التحليل النفسي استعارته منها فإنها لن تجعل أبداً من التحليل النفسي علماً لأنه سيستمر في الإعتماد على وقائع يتم الحصول عليها بطريقته وحدها. تستطيع العلوم الأخرى فقط أن تجعل مفاهيم التحليل النفسي أكثر أو أقل إستساغة بواسطة المماثلة دون إقامة أي دليل. بسبب طريقته سيبقى التحليل النفسي دائماً علماً غير مضبوط.

هـ. علم النفس وعلم الحياة

حاول فرويد في فترة معينة تصميم علم نفس علمي. وقد طبعت مخطوطة تلك المحاولة التي سماها «المشروع»[81] ولكنه هجر هذا المشروع لأن المعطيات العلمية المتوفرة في ذلك الحين عن الوظائف العصبية العليا لم تكن كافية. وقد ناقش بريبرام[241] بعضاً من أفكار فرويد وهي تذكرني بتقارير جمعية علم الحياة الباريسية حيث كان إختصاصيو الأحياء الباريسيون ينشرون كل فكرة شاذه تخطر على بالهم لدرجة أن العلماء الفرنسيين سموها الألف ليلة وليلة، وإذا ما ظهرت صحة إحدى هذه الأفكار فيما بعد كان مبدعها يستطيع الإشارة إليها دوماً كدليل على نفاذ بصيرته وكان يتم نسيان باقي الأفكار.

من المهم تذكّر أنه لم ينشأ أي تطور لاحق في علم النفس التجريبي نتيجة لمشروع فرويد الفاشل وذلك لسبب بسيط وهو أنه لم ينشر إلا سنة ١٩٥٤. وقد إستعاد رادو[247] مؤخراً هذا المشروع وطوّره ليتوصل إلى ما أسماه «الدينامية النفسية للتكيف»... وربما أصبح من الأسهل علينا عمل هذا الجمع اليوم مع تطور نظريات الإتصال والتكييف. من الممتع والمفيد أن نرى أن الشخصية الحقيقية لفرويد توضحت في مواجهة هذا الطريق المسدود وأندفع في تأمله الحالم بينما انغمس بافلوف*[233] في ظروف مشابهة في مختبر التجارب وأرسى قواعد علم

طبيعي حقيقي أكده ونشره في الولايات المتحدة ليدل وجانت وماسرمان. هذا هو رد الفعل المنتظر من حائز على جائزة نوبل، الشرف الذي حرمه فرويد الذي اضطر للإكتفاء بجائزة جوته* للآداب.

تتوجب الملاحظة هنا أن فرويد عندما نبذ محاولته لكتابة توليفة بين علم الحياة وعلم النفس لينغمس في التأمل لم يفقد ثقته في علم الحياة، لقد اعترف فقط بأن هذا المجال لم يكن يناسب موهبته وقال فيما بعد خلال محاضراته أنه إذا لم يكن يتحدث عن العوامل الحيوية بين أسباب الأمراض العقلية فإن السبب أن آخرين تحدثوا عنها بشكل كاف. وقد كان لإهماله هذه العوامل أثر سيء على تلاميذه المؤلهين له والذين كانوا يشعرون أن أي شيء لم يتحدث عنه فرويد لم يكن يستحق إزعاج أنفسهم به. وقد كان هناك سبب آخر لهذا الموقف: كان فرويد يعترض على محاولة التقريب بين فرضياته وبين التشريح الوظيفي للجهاز العصبي بحيث استطاع تشاز[285] اليوم كتابة كتاب بعنوان «خرافة المرض العقلي» وبحيث أن هيئات لتدريس الطب النفسي في كليات الطب عندنا تهدد بالإستقالة الجماعية إذا أريد وضع طبيب نفسي يهتم بعلم الحياة على رأسها. كان فرويد سيدين حتماً محاولة أطباء نفسيين مثل جرينكر* وماسرمان وهيلث أدماج علم الحياة المعاصر مع التحليل النفسي وقد كان بلا ريب معادياً لكل محاولة تحقيق تجريبي لفرضياته الكثيرة[128].

يجب ألا ننسى في محاضراتنا اللاحقة الطبيعة المقيّدة والمنحازة لمنهج فرويد التي - رغم اعتمادها على مفاهيم حيوية وآلية في المقام الأول - حازت على شمولية زائفة عن طريق التأمل بعد التخلي عن الطرق التي بني العلم الطبيعي بواسطتها. وكما كتب ثوب[289] «لا يكفي قبول حقيقة أن يسمى أحدهم نفسه رجل علم أو يصف نشاطاته بأنها علم. من الضروري الذهاب أبعد من ذلك والسؤال عما يعرفه هذا الرجل وما يفعله بالضبط». وسنحاول الإجابة على هذا السؤال في محاضرتنا القادمة.

الفصل الثاني

المغالط مشوش الذاكرة

١٨٩٧-١٩٢٣

«لقد قرأت كثيراً في شبابي لدرجة أنني لا أستطيع أبداً التأكـد من أن ما يبدو لي من إبداع ذاتي لـم يكن فـي واقع الأمـر ثمرة ذكرى خفية».

سيجموند فرويد

١- مصادر فكر فرويد في أعمال هذه الفترة

بعد ما خابت آماله العلمية، شرع فرويد في تأسيس علم نفس لا يستخدم سوى مصطلحات خاصة بهذا العلم وقد كتب: «عندما كنت شاباً كنت أحس قبل كل شيء رغبة عارمة في دراسة الفلسفة. إنني الآن في طريق أشباع هذه الرغبة بالإنتقال من الطب إلى علم النفس. لقد كان اضطراري للإشتغال بالمعالجة ضد رغبتي».

ورغم ذلك اضطر للإستمرار في ممارسة الطب لأنه كان يعيل أسرة كبيرة و لم يكن يملك وسيلة أخرى للقيام بأودها وعليه فلم يستطع متابعة إهتماماته النفسية إلا في أوقات الفراغ في عيادته وقد حل هذه المشكلة ببساطة بقبوله تقاضى أجور من قبل الذين كان يسبر أغوار نفوسهم متصورين أنه كان يعالجهم.

على ماذا إعتمد فرويد في أبحاثه الجديدة بالإضافة إلى إستبطان مرضاه الذي ثبت من قبل أنه لا يمكن الإعتماد عليه؟ إن هـذا سؤال هـام لأنه كما يعلق دنلاب[65]

«الطلاب الذين لم يألفوا بعد جيداً علم النفس والذين يتلقون من المصادر الفرويدية المبادىء الأولية عن علم النفس يعتبرون فرويد بالضرورة كمؤسس للعلم العقلي الحديث». ولكن كما أشار جانيه* عندما تحدث عن ريبو*[150] «لا شيء يأتي من العدم ولكل إنسان كما لكل فكرة دائماً سابقون».

نظرياً يبدو أن هناك ثلاثة أصول محتملة لأفكار فرويد: أقوال مرضاه من ناحية، تعاليم سابقيه سواء ما تعلمه بالقراءة أو بالسماع من ناحية أخرى وأخيراً خياله المبدع الخاص. يعدد باكان[19] خمسة أنواع من التفسيرات لأصول التحليل النفسي مبنية على شخص فرويد لن نناقشها هنا ولكننا سنلاحظ فيما بعد أنه حتى جونز* أضطر لترك هذه الفرضيات في أغلب الحالات بعد الانتهاء من سيرة فرويد. يلاحظ جونز*[156] أمثلة لأفكار يظهر بوضوح أنها لم تصدر عن أقوال المرضى. أسمحوا لي أن أذكركم ثانية بالأصول المريبة للأفكار التي تصدر عن أقوال المرضى. لقد انتقدنا القيمة العلمية لأقوال المرضى ولكن تفسيرات المحللين النفسيين لها ليست أكثر مصداقية منها. يقول لوكلير[179] «إني متأكد تماماً أنه في سياق مماثل بالضبط فإن شخصاً آخر كان سيتدخل بشكل مختلف أو لا يتدخل مطلقاً. هل التفسير صحيح؟ لا أدري في الحقيقة» ويقول ويليس[305] «بإمكان إثنى عشر محللاً نفسياً يصغون لنفس المادة الأولية تقديم إثنى عشر تفسيراً مختلفاً لمدلولها اللاشعوري، ولمغزاها التكهني وللتأويل المحدد الذي يجب إستخلاصه». يمكن تفسير الرموز بطرق عديدة فمثلاً المصطلح الأساسي عند فرويد هو القضيب بينما هو عند أدلر* إثبات الذات وما يسميه فرويد بالخصاء هو عند ادلر* الشعور بالنقص. في بدايات التحليل النفسي سخروا كثيراً من تفسيرات ستيكل* «الجنونية». لماذا تم تصنيفها كذلك؟ لأن فرويد لم يوافق عليها. وقد أكد فرنتشي* كثيراً من أفكار رانك* من خلال مرضاه ولكن فرويد لم يستطع ذلك. كان فرويد لا يرتاح لكشوف الآخرين.

يتصل كل هذا بالتراث اليهودي إلى حد بعيد. يقول جرشوم شوليم*[270]:

«مبدئياً كل إسرائيلي له طريقته في قراءة وتفسير التوراة حسب «تكوينه الروحي» أو بمعرفته الخاصة» وبالمثل فـإن كل محلل نفسي يعطي تفسيره الخـاص حسب «تكوينه الروحي»، وبالإيحاء يجعل المريض المتأثر يعتبر ذلك التفسير صحيحاً. هذه هي الطريقة التي اتبعها فرويد لوضع نظريته في الأغواء الأبوي. يلعب الإيحاء دائماً دوراً بهذه الأهمية(118) في الوصول إلى الإستنتاجات التي تعتبر مبرهنة والتي تبنى عليها فرضيات أخرى بحيث تصل إلى تشكيل ما يسميه فرويد هيكلاً سطحياً من الفرضيات.

يجب أيضاً الأخذ بالإعتبار ضعف ذاكرة المحلل النفسي، كان جانيه* يعاني من ذلك لدرجة أنه كان يخربش ملاحظات باستمرار طيلة جلسات العلاج. تكتب محاضر جلسات التحليل فيما بعد وأحياناً كثيرة بوقت طويل وبشكل غير كامل وأحياناً لا تكتب مطلقاً إما لأنها طويلة جداً أو لأن المحلل النفسي لم يعد يتذكر منها شيئاً أو لأسباب التكتم، وعندها يتكون محضر الجلسات من تأويلات أكثر من وقائع لأننا كما يؤكد بيرد* بالنسبة لجميع كتابات التاريخ حالما نبدأ بالإنتقاء نكون قد بدأنا بالتفسير. وقد صدر هذا النقد عن الدكتور سيدني كوه في إجتماع جمعية شيكاغو الطبية سنة ١٩١٢ عندما تحدث جوليوس جرينكـر* أمامهـا عن التحليل النفسي(123). وقـد وجـه آخـرون مؤخـراً نفس الإنتقـاد مثـل فولبي وراتشـمان(311). لاحظ ريوتش(257) «إن التعديل الحاصل على المقولة بفعل الزمن وإطار المقابلة يؤكد ضرورة القيام بعمليات ضبط للسماح بنقد ملائم للمفاهيم المستمدة من أي طريقة استجواب مفـردة». لكل هذه الأسباب وكثير غيرهـا لا تستطيع الطريقة التحليلية المسماة التداعي الحر للخواطر أن تعطي حقائق يعتمد عليها لبناء نظرية كما أنها تقنية بحث قابلة للخطـأ. كان فرويد نفسه يقول أنها ليست في الواقع طريقة علمية وإنما وسيلة تدخل علاجي وقال فيما بعد أنه لن يتم تذكرهـا كطريقـة علاج.

دعونا نركـز الآن على مـا يدين بــه فرويـد لسابقيـه ومعاصريــه. ماذا عـن

مطالعاته؟ لقد كتب إلى فليس* بأنه توقف عن المطالعة لأنه كان يجد الآخرين يعبرون عن أفكاره بشكل أفضل مما يستطيعه هو وأن ذلك كان يحرمه متعة الإكتشاف. حقيقةً إن من يجهل تاريخ موضوعه يكون محكوماً عليه أن يكرره ولكن فرويد قد قرأ كثيراً قبل أن يتوقف عن القراءة. وهو يذكر ليبز* ضمن آخرين من الذين سببت كتاباتهم إضطرابه. ولكنه كقاعدة لا يعطي مصادر أفكاره ويتكتم لدرجة أنه حتى جونز* إضطر زمناً طويلاً للإعتقاد بأن معظم أفكار فرويد كانت أصيلة ذاتية وكان فرويد في الواقع يغذي هذا الخطأ. فمثلاً كتب عن إينشتاين* في رسالة إلى ماري بونابرت* سنة ١٩٢٦: «كان هذا الرجل السعيد أكثر حظاً مني. لقد إستطاع الإعتماد على سلسلة كبيرة من السابقين منذ نيوتن* بينما اضطررت لشق كل خطوة من طريقي منفرداً في غابة متشابكة الأغصان».

عندما يقص جونز* قصة بدايات التحليل النفسي فإنه يقدم الموضوع بهذا الشكل: «لننظر إلى الأفكار التي تعتبر عموماً الأكثر تمييزاً لفرويد وخاصة في المرحلة المبكرة وهي: تقسيمه للعمليات العقلية إلى نوعين أسماهما أولية وثانوية بالترتيب، تأكيده على الواقع وعلى أهمية العمليات العقلية اللاشعورية وصراعها مع العمليات العقلية الشعورية، مدلول النشاط الجنسي كسبب للعصاب أولاً وفي الحياة عموماً، وجود النشاط الجنسي الطفولي، طبيعة الرمزية اللاشعورية، ظاهرة الكبت والمقاومة، استعمال التداعي الحر للأفكار كطريقة علاجية، مدلول التجارب الطفولية في الحياة البالغة، التصميم الصلب للحياة العقلية، مبدأ ثبات الميل إلى العودة لحالة سابقة، نشاط حاجزين من الرقابة في العقل، مفهوم تراكم الإثارات، فكرة التواطؤ الجسدي كما في التحويل الهستيري والأهمية الأساسية لمبدأ اللذة في الحياة العقلية. إن هذه قائمة أفكار طويلة لن استطيع أن اناقشها هنا بالتفصيل ولكننا نستطيع أن نعثر على إشارات واسعة إلى كل هذه الأفكار في أعمال سابقي فرويد التي كان مطلعاً تماماً عليها. لقد حملتني أبحاثي على الإستنتاج غير المتوقع بأنه نادراً ما كانت أي من أفكار فرويد المبكرة جديدة تماماً»، لماذا كان هذا الإستنتاج غير متوقع بالنسبة لجونز*؟ بكل تأكيد بسبب

جهله الذي لم تخفف منه كل تلك السنوات الطويلة من الملازمة الحميمة لفرويد. وفي الواقع فإن من المؤكد أن فرويد كان يقرأ كثيراً. إنه يقول: «لقد قرأت كثيراً في شبابي لدرجة أنني لا أستطيع أبداً التأكد من أن ما يبدو لي من إبداع ذاتي لم يكن في واقع الأمر ثمرة ذكرى خفية».

لم يكن فرويد نادر الحديث عن مصادر أفكاره فحسب ولكنه لم يكن أيضاً حريصاً دائما على قول الحقيقة الكاملة. لقد قال مثلاً أنه قرأ شوبنهاور* متأخراً. وهذا هام لأن دارسيه لاحظوا أن كثيراً من أفكاره تطابق الأفكار التي كان شوبنهاور* قد عبر عنها. ربما كان تأكيد فرويد صحيحاً من ناحية شكلية و لكن لا يمكن الإمتناع عن التذكر بأن فرويد تابع بمثابرة ندوات برنتانو* الفلسفية لمدة عامين ومن غير المعقول أنه لم يتم التطرق لشوبنهاور* خلالها. قال مرة كذلك أنه لم يكن يستطيع قراءة نيتشه* لأنه كان يجد أفكاره خصبة جداً. إذا صح ذلك فمن المستغرب أن يعلق في إحدى ندواته أيام الأربعاء بأن نيتشه* كان أول مستكشف عظيم للاشعور. ويمكن تقديم أمثلة أخرى كثيرة. ويستخلص جونز* في النهاية أن فكرتين فقط من بين أفكار فرويد المبكرة يمكن إدعاء أصالتهما هما نظرية الانفصال بين العواطف والأفكار وتفسيره لحياة الحلم وسنرى فيما بعد ما هو الموقف الذي يجب إتخاذه من تفسيراته لحياة الحلم.

كثيراً ما كان فرويد يقول أن عمله ناتج عن مواد مستخلصة من التداعي الحر لأفكار مرضاه. إن ما كان يعنيه بذلك دون شك هو أنه في محاولة فهمه لما كانوا يقولونه كان يتذكر أشياء مختلفة كان قد قرأها أو سمعها تبدو ممكنة التطبيق على حكاياتهم. إن جزءاً كبيراً مما كتبه لا يمت بصلة طبعاً إلى تجربته السريرية وكما يعلق جونز*(156) «إن مفهومه لغريزة الموت كان يعبر عن عقيدة شخصية أكثر من أن يكون ثمرة عمله في التحليل النفسي» ويقول كذلك «إنني متأكد أن جزءاً كبيراً من طروحاته النظرية، كما كان فرويد نفسه ليعترف، إستجابات لحاجاته الذهنية الشخصية أكثر منها مشاهدات ذات صفة عامة».

إنني أدرك جيداً أن نقد التحليل النفسي هذه الأيام في أوساط الأطباء النفسيين يعتبر على نحو ما عملية «قدح في الذات الملكية» مساوٍ لنقد الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثالث عشر. ويكون الأنفعال عنيفاً بشكل خاص إذا اتضح أن النقد قادم من محلل نفسي. وكما يلاحظ رادو[247]: «هناك ناقدون يقولون: أن ما يقوم به هذا الرجل لم يعد تحليلاً نفسياً. وأجدني في الإضطرار الكئيب لإجابتهم: إن ما يعتبره هؤلاء النقاد تحليلاً نفسياً لم يعد علماً». ومهما يكن التحليل النفسي فليس بمقدورنا هنا أن نناقش بدقة حتى الأفكار الأربعة عشر التي عددها جونز*. ولعل ذلك غير ضروري. يمكن الرجوع إلى القائمة التي أعدها مارمور[192] للفرضيات التقليدية العشر لنظرية وممارسة التحليل النفسي والتي هي «على الأقل قابلة للنقاش والتعديل». يمكننا كذلك إقتباس ملاحظة سكريفن[273] عن إجتماع حديث لإكاديمية التحليل النفسي: «وضعت كل نظريات فرويد باستثناء وجود اللاشعور ومنفعة التداعي الحر للأفكار (بتحفظ) موضع التساؤل من قبل واحد أو آخر من المشاركين». وقد قلنا آنفاً ماذا يجب أن يكون رأينا في التداعي الحر للأفكار.

يقول هـ.ك. ويلز[303]: «إن فرويد في محاولته لحل المشاكل الرئيسة لعلم النفس باستخدام مصطلحات نفسية بحته يقتبس أفكاره من سبعة تيارات على الأقل من فكر القرن التاسع عشر وهي: الإيحاء بالتنويم المغناطيسي، رمزية الأحلام، الترجمة والتأويل، علم الإساطير، فكرة التراث العقلي القديم غير المكتسب، مبحث الجنس، علم نفس اللاشعور وأخيراً مذهب الإرادية* البيولوجية وفلسفة اللاشعور».

ويقول براي وريفكين[38]: «لقد وصل الأمر إلى إعتبار أن فرويد علاوة على تأسيسه للتحليل النفسي كان أول من تناول بشكل علمي حقيقي كلاً من المواضيع التي تدخل في التحليل النفسي أي الأحلام واللاشعور والجنس ونمو الطفل دون ذكر المواضيع الأكثر صلة بالطب النفسي كالهستيريا والعصاب وجنون العظمة

والإضطهاد، إلخ. بينما كانت هذه المواضيع في الواقع في طليعة إهتمامات عدد من فروع العلم في نهاية القرن التاسع عشر. إن تحرر المواقف تجاه الجنس والذي تدعيه عدة حركات متوازية (منها التحليل النفسي) كثمرة لجهودها الخاصة قد نشأ في الحقيقة نتيجة تطور إجتماعي وثقافي ضخم».

إن ما كتب عن التحليل النفسي مليء بالإفادات التي تميل إلى الزعم بأن فرويد كان أول من إكتشف هذا أو ذاك وتترك الإنطباع بأن أحداً لم يسبقه إلى ذلك الإكتشاف. يقول نوديت[225] مثلاً أن رد فعل التحويل أثناء المعالجة كان أحد مساهمات فرويد الأكثر أصالة. والواقع أن رد الفعل هذا معروف للأطباء منذ بداية الزمان. تقع كثير من النساء في غرام أطبائهن المولدين. ولهذه الأسباب تم إدخال هذه الجملة إلى قسم أبوقراط*: «عندما أدخل منزلاً سيكون ذلك دائماً لمساعدة المرضى وسأعف عن كل عمل يسبب أذى أو فساداً وابتعد عن إغواء الإناث أو الذكور، الأحرار والعبيد».

يقول بودوين[25] بعد أن يلاحظ أن فرويد أخذ عن ريبو* فكرتي التكثيف والتحويل: «إن فكرة الكبت خاصة به». والواقع أننا نجد هذا المفهوم لدى كل من جريزنجر* وشوبنهاور* وقد وصفه كارو[43] بدقة سنة ١٨٨٨. ورغم أن فرويد إعترف أحياناً بأنه أخذ هذه الفكرة أو تلك من مؤلف آخر فإنه أهمل الإعتراف بذلك في معظم الأحوال تاركاً مجال الإحتمالات مفتوحاً لتلاميذه المؤلهين له للظن بأن هذه الأفكار انبثقت كلياً من دماغ معبودهم.

وكما كتبت شيرلي جاكسون كيز[44]: «يظن عموماً أنه يتم تلبية حاجات حركة دينية جديدة على أفضل وجه إذا أكدنا أصالة مؤسسها بجعله مثالاً وإذا قللنا حجم توافقه مع معاصريه».

إن لذة الكشف هي إحدى المتع الواضحة والفعالة للمفكر كما يلاحظ سبينوزا* ولكن يمكننا التساؤل إذا كانت تبرر تصرف فرويد الذي يقول كما لاحظنا سابقاً أنه توقف عن المطالعة لأنه كان يجد في قراءاته تعبيراً عن أفكاره ذاتها

بأفضل مما كان بمستطاعه وأن المطالعة كانت تحرمه لذة الكشف. إن ما عناه في الواقع هو أنها كانت تحرمه من تعزيز غروره في الإعتقاد بأنه كان أول من توصل للإكتشاف. يقول ديكارت* في مقالة عن المنهج: «اعجبت كثيراً بالفصاحة واحببت الشعر ولكنني أعتقدت أن كلاً منهما كان عطاءً للنفس أكثر منه ثمرة للبحث».

٢- أسس نظرية التحليل النفسي

١. الإفكار الأساسية عند فرويد

ربما يسمح لنا الوقت لمناقشة موجزة للأفكار التي كان فرويد يعتبرها الأكثر أهمية. هذا أحد تصريحاته: «إن فرضية وجود عمليات عقلية لا شعورية وقبول نظرية المقاومة والكبت وتقدير أهمية النشاط الجنسي وعقدة أوديب تشكل بمجموعها المادة الأساسية لموضوع التحليل النفسي وقواعد نظريته، ومن لا يقبلها يجب ألا يعتبر نفسه محللاً نفسياً» وقبل موته بالضبط كان فرويد يؤلف «موجزاً للتحليل النفسي» الذي حدد فيه الطروحات الأكثر أهمية لتعاليمه من وجهة نظره. وقد ناقش فيه كل الأفكار المذكورة آنفاً. ولنبدأ بمسألة العمليات الذهنية اللاشعورية دون أن ننسى أن فرويد كتب في هذا الموجز أن الناس سيتذكرون التحليل النفسي كعلم نفس اللاشعور.

٢. اللاشعور

أ. اللاشعور قبل فرويد

يعبر لانسلوت لوف وايت[308] في مقدمته لكتابه عن اللاشعور قبل فرويد بشكل ممتاز عن رد فعل العقلية الجاهلة والمغرورة عندما تواجه للمرة الأولى عرضاً لنظرية مثيرة للاهتمام. «ترجع أصول هـذا العمل إلى السنوات السابقة للحرب العالمية الأولى عندما كان التحليل النفسي جديداً وقد تخيلت بسذاجة أن فرويد قد توصل للتو إلى إكتشاف الفكر اللاشعوري. لم يشرح لي أي من أساتذتي أن الإنجازات الرئيسة هي عـادة نتيجـة تطور ثقافي ممتـد على عـدة

قرون وعليه فقد أصبت بالإرتباك الشديد عندما تبينت أن نيتشة* كان قد عرض عدداً من نظريات فرويد قبله بأكثر من عشرين سنة ولم أستطع أن أفهم لماذا لم يذكر فرويد ولا دارسوه هذه الحقيقة الهامة». لم يتيسر لوايت ذلك الحين الإطلاع على رواية جونز* بأن فرويد لم يقرأ أبداً لنيتشة* لأنه كان يجد فكر نيتشه* صعباً جداً ولم يكن يستطيع فضلاً عن ذلك تقريب هذه الرواية من رأي آخر لفرويد نفسه بأن نيتشه* كان أول سابر للاشعور. أن الدراسة الشاملة التي قام بها وايت تغنينا في هذا المقام عن تتبع كل التفاصيل المتعلقة بنظرية اللاشعور قبل فرويد.

ب. التنفيس

رغم أن فرويد قد أنكب فيما بعد على تشكيل علم لما وراء النفس (ميتابسيكولوجيا) في محاولة لفهم الكون وفهم ذاته إلا أنه يبدو لي دون أدنى شك أن محاولته قد إنصبت في البداية على تفسير ما يجري عند مرضاه. وهكذا فكما يقول ريز(256): «استعمل فرويد في هذه المرحلة المبكرة من أبحاثه ومعالجته طريقة التنفيس. ولا شك أن تصور فرويد للاشعور نابع عن فكرة التنفيس». ورغم أن جانيه* كان قد استعمل طريقة التنفيس من قبل إلا أن بروير* هو الذي علم فرويد هذه الطريقة. ربما تذكرون قصة مريضة بروير* التي روت تحت تأثير التنويم المغناطيسي قصة واقعة حصلت لها في فترة ظهور الأعراض وبعد استيقاظها اختفت هذه الأعراض. هذا ما أسماه بروير* طريقة التنفيس وأشار فرويد إليها كطريقة بروير* الكلامية. وجد فرويد فيما بعد أن التنويم المغناطيسي ليس ضرورياً وأنه كان يكفي أن يتكلم المريض. هذه الطريقة قديمة قدم العالم. وفي مجموعة الحكم القديمة المسماه «كتاب الأمثال» في «الكتاب المقدس» يمكن أن نقرأ «إذا كان قلب الإنسان معذباً بالقلق فليتخلص من العذاب بالكلام». وهذا أصل إعتقاد فرويد بأنه كان يكفي إستحضار الذكريات المؤلمة وتنويرها بنور العقل البارد لكي تفقد قدرتها على إحداث المرض.

ج. التنفيس والإستحواذ

وحيث أنه كان يبدو أن المريض يقع «ضحية» للأعراض فإن الناس في السابق كانوا يعتقدون أن هذه الأعراض من فعل الشياطين. وبناء على فرضيات كهذه كان الناس يشون بالساحرات ويحرقوهن على المحرقة. وقد اختفى الاعتقاد بالإستحواذ الشيطاني من معظم البلاد المتحضرة ومع ذلك فإن المريض بقي يراوده الشعور بأن الأعراض مفروضة عليه من شيء ما خارج نفسه. وقد كتب فرويد في هذا الصدد: «الواقع أنه تم إختيار هذا الحل في القرون الوسطى عندما كانوا يصرحون بأن سبب الظواهر الهستيريه هو الإستحواذ الشيطاني وعليه فقد كفى ترك التعابير الدينية المستعملة في عصر الظلام والخرافات وإستخدام مصطلحات علمية حديثة بدلاً منها»(31). يجدر بي القول «بمصطلحات علم النفس» بدلاً من مصطلحات علمية وأضيف بأن ذلك لا يزيدها وضوحاً. يقول شيلر*: «الغرور الإنساني مبدع في إختيار الكلمات الأكثر جدية لأخفاء جهله».

د. إنقسام النفس:

وقد إنتشر في ذلك الوقت الإعتقاد بالعمليات العقلية التي لا تدخل ضمن الشعور. وقد استولى فرويد على فكرة إنقسام العقل هذه التي تبناها من جانبه* كما ذكر ذلك في محاضراته بأمريكا ليفسر الظواهر التي شاهدها عند مرضاه الهستيريين. «مقراً بواقع لا شعوره ومقتنعاً بأنه أكتشف سلوكه وموقعه فقد ثابر على إستكشاف طبيعته وطبقه بكل ثقة على تفسير عوالم وحدود النفس». بالنسبة للموقع وقف فرويد ضد كل محاولة ربط بين أي موقعية أسطورية وبين تشريح وفسلجة الدماغ. ولكن ما لم نؤمن بوجود الروح فيجب علينا أن نحاول هذا الربط لأن الجميع يتفقون على الاعتراف بأن الدماغ هو عضو العقل.

هـ. الطرد والحراسة والكبت

بعد أن هجر فرويد مشروعه لعلم نفس علمي توجه إلى إرساء أسس علم - نفسية بحتة وإذا اقتضى ذلك تقسيم النفس لهذه الغاية فلم يكن ذلك ليوقفه.

يمكننا الإفتراض أن جزءاً من النفس يكون مهجوراً أو مطروداً أو معزولاً عن الجزء الذي نشعر به. أثارت هذه الفرضية طبعاً من التساؤلات أكثر مما أجابت. كان الأطباء النفسيون ملمين جيداً بتلك الأنواع من الانفصال التي تؤدي إلى الخرف أوالعته. ولكن الطرد؟ من أو ما الذي يطرد؟ يمكن الإعتقاد بأنه عفريت. ولكن جزءاً من النفس يطرد جزءاً آخر خارج الشعور. ما هذا؟ لقد كان واضحاً لفرويد أنه لا بد من وجود نوع من العفاريت تحت اسم آخر يستطيع طرد الأفكار أو الذكريات خارج الشعور ثم يقوم بالحراسة لمنعها من العودة. وقد سمى فرويد هذا العفريت «الرقيب». لقد غدا لديه الآن نوع من الجحيم السردابي من حيث تحاول العفاريت غير المرغوب فيها العودة إلى ضوء النهار ولكن يرقبها حارس غير فعال أحياناً بحيث تهرب منه بشكل أعراض وأحلام وزلات لسان أو تنكرات أخرى. وهذا تصور مانوي بشكل واضح. في دراسة حديثة للمانوية[209] يوصف التصور الأساس عند ماني* كما يلي: «حيث أن جوهر المادة موضوع في وسَط شَبَقٍ عنيف ومختل يمكننا مقارنة النور بالضمير النير والظلمات بالرغبة المكبوته التي تظهر بحرية في ليل اللاشعور أو نصف الشعور. وتنبجس هذه الرغبة على مستوى الشعور وتخترق الحواجز التي كانت تمنعها وتبلبل صفاء الشعور وتوازنه».

و. الخطيئة الأصلية وقتل الأب:

ليس من الصعب الحدس من أين استقى فرويد هذه الأسطورة. لقد كان يحب كثيراً «الجنة الضائعة» لميلتون*. لقد بدت هذه المسرحية العظيمة وكأنما صنعت له وعلى إمتداد أسطرها كان يرى أضطرابات النفس البشرية. «بأول عصيان للإنسان وبثمرة الشجرة المحرمة التي جلب طعمها المشؤوم الموت للناس أتت كل مآسينا بفقد جنة عدن إلى أن يخلصنا رجل عظيم ويعيد لنا تلك الأقامة السعيدة».

ولما كان فرويد يرجو أن يصبح عالماً ملحداً بقوة، وهي صورة كان المجتمع الذي يعيش فيه يعجب بها كثيراً، لم يستطع أن يقبل هذه الرواية الأسطورية عن ولادة الخطيئة والذنب الأصلي. ولكن فرويد، كما يلاحظ ساكس[265] كان متشرباً بعمق

لعقيدة الخطيئة الأصلية ولم يشعر بالارتياح إلا بعد أن كوّن أسطورة بديلة لتفسير الإثم الذي كان يحسه في نفسه وهكذا أوجد أسطورته الخاصة عن المشهد الأول وقتل الأب لكي يستشعر في ذاته الإنسان الأعلى الذي قُدِّر له أن يخلصنا.

ز. إستعارة لكل مشكلة

وقد استعمل استعارة الصراع هذه حتى نهاية أيامه. وكما كان يقول هو ذاته فقد كان فكره ثنوياً ولو قد كان أسقفاً في مجمع خلقيدونة*[223] لتبني بالتأكيد الرأي القائل بالطبيعتين. «أنشأ فرويد الذي كانت تجابهه العديد من المشاكل السريرية عدداً كبيراً من الإستعارات يستخدم كلاً منها لحل مشكلة معينة. ودون أن يهتم منذ البداية بتأسيس نظام بسيط موحد ومتسع قام بتنمية مجموعة من الاستعارات عميقة ومعقدة أحياناً ولكنها لا تترابط دائماً فيما بينها»[220].

ح ـ «أسطورة» أم «علم» ما وراء النفس؟

تجعل هذه الإستعارات كتاباته ممتعة لمن يقرأها وفاتنه لذوي العقول الفجة (غير الناضجة) وتمخضت في نهاية الأمر عن حصوله على جائزة جوته* للآداب. أما من ناحية التفسير المنطقي فالطريقة مع ذلك تركت الكثير مما كان مرغوباً. إحتج بروير* مباشرة[36]: «يعتاد العقل بسهولة مفرطة على التسليم بوجود موضوع خلف التسمية وعلى التصور التدريجي للشعور ككائن. فإذا إعتدنا بعد ذلك على استعمال بعض العلاقات المكانية على سبيل الإستعارة مثل «دون الشعور» فإن الإستعارة ستنسى بمرور الوقت وتبقى الفكرة مستعملة بنفس السهولة كأي شيء مادي. وهكذا تكتمل الإسطورة» وقد فضل فرويد تسمية أسطورته بعلم ما وراء النفس ولكنه تجاهل بجذل هذا التحذير واعترف فيما بعد بأنه أمضى حياته باحثاً كيفية تركيب النفس. وفي سياق هذه الشبكة المدهشة من التخمين قام بترجمة العديد من الأساطير إلى تعابير نفسية «ولكن سوء الفهم الذي فرق بينها قد استمر قائماً على وجه العموم لأنه صادر عن عدم الترابط بين التحليل النفسي ومنطق العلوم الطبيعية والطب»[301].

ط. اسطورة بروميثيوس*:

ولن أذكر هنا إلا شرح التحليل النفسي عند فرويد لأسطورة بروميثيوس* وروايته لكيفية إكتساب الإنسان للسيطرة على النار (في كتاب أزمة الحضارة): «إنه كما لو كان الإنسان البدائي قد أحس عندما وجد نفسه أمام النار بالدافع لإرضاء لذة طفولية فيما يتعلق بها وإطفاء هذه النار بدفقة بول. إن الأساطير التي نعرفها لا تترك شكاً بأن اللهب المنبعث كالألسنة كان يحمل في الأصل معنى قضيبياً. لذا فإن إطفاء النار بالتبويل عليها مثّل إذن عملاً جنسياً مع رجل ولذة فحولة الذكورة في التنافس اللواطي. كان أول من يحرم نفسه هذه اللذة ويترك النار مشتعلة يستطيع أن يحملها ويسيطر عليها لمصلحته الخاصة. بالتغلب على نار رغباته الجنسية الذاتية أصبح الأنسان قادراً على ترويض النار كقوة من قوى الطبيعة. كان هذا النصر الثقافي العظيم مكافأة على كبح أشباع غريزته. ثم وضع الرجل المرأة في البيت كحارسة على النار التي أخذها أسيره لأن تكوينها الجسمي لا يسمح لها بالإنسياق وراء ذالك الإغراء». هذا مثال ممتاز على السفسطة (المغالطة المنطقية) الغامضة على المدى القريب والتي يحذرنا منها دنلاب[65]. لا عجب في أن بروير* قال لفرويد باشمئزاز بأنه لا يؤمن بكلمة واحدة من ذلك. وقد كان غضب فرويد عنيفاً لأن بروير* رفض إتباعه في نزهاته الأسطورية لدرجة أنه لم يعد يطيق رؤيته فيما بعد، خاصة وأنه كان مديناً له كثيراً من ناحية مالية ومن نواح أخرى. وقد هاجمه بعنف في رسائله إلى صديقة فليس*.

ي. التشابه مع الأفكار الدينية:

فيما بعد قسم فرويد النفس إلى ثلاثة أقسام أسماها: الانا الأعلى والأنا والهو مذكرة بإبهام بالضمير والشعور واللاشعور حسب صيغته الأولى. الصراعات التي تقوم فيما بين هذه المفاهيم الثلاثة المشخصنة مسليه جداً ولكن الوقت يعوزنا هنا لمتابعتها. أرغب هنا فقط بلفت الانتباه إلى تشابه كل هذا مع الفلسفة الدينية. يمكننا بسهولة ترجمتها إلى الله والإنسان والشيطان. إن هذه المماثلات ووضع

فرويد للأساطير القديمة في مصطلحات نفسيه هي التي تعطي للكثيرين ذلك الإحساس بالمصداقية لأنها تكرر بمصطلحات أخرى شبه علمية أفكاراً قديمة تعلموها في أحضان أمهاتهم ولم يعودوا يستطيعون قبولها الآن لأنهم أصبحوا بحاجة لأن يظهروا أكثر تنويراً وتزويقاً. وقد اعترف رادو(247) بأن نظريات فرويد الأرواحية هذه قد ثبت عقمها بعد عشرات السنين من التجربة. ويمكننا هنا الإستشهاد بجوته*: «لأنه بالضبط عندما تعوزنا الأفكار فإن كلمة تظهر في اللحظة المناسبة». ما وراء النفس أي التخرص النفسي أو المقابل النفسي لما وراء الطبيعة كان دائماً بديلاً عن المعرفة العلمية. «لذا فإن الانبهار بتركيب تصوري - لا يكاد يرقى في أحسن الأحوال عن تصوير كلامي بدائي مهما كان ملوناً ومأساوياً - لا يبتعد كثيراً عن قمة الجنون»(111).

ك. فرضيات متروكة مكدسة:

والأن ومنذ مين دو بيران*(183) لم يعد أحد يشك بوجود عمليات نفسية تعمل على مستوى الدماغ ولا نشعر بها. في الوقت الحاضر وبالإعتماد على نظرية الآليات الغائية هناك نزعة لإعتبار هذه العمليات كمظهر آخر للإشارات في الدارة المقفلة(218). إن معالجة فرويد لها هي فقط التي تصدم العالم أو المنطقي. أنها عنده متخمة بالتصورات المهجورة منذ وقت طويل مثل الميراث العقلي غير المكتسب ودلالة الأحلام وتفسير الرموز مكدساً فرضية غير مثبته فوق أخرى حتى غدت فوضاها الهائلة «تسمح له بالإدعاء بتشكيل علم جديد تماماً هو علم العمليات العقلية اللاشعورية». لم يكن يجهل أن جزءاً كبيراً من المادة التي إستخدمها كان مهجوراً ولكنه أصر على «حقه الكامل في إختيار المعطيات الأثنولوجية التي يمكن أن تخدم عمله التحليلي».

ل. حلقة مفرغة

كل ما كتبه فرويد عن اللاشعور هو من باب الأساطير ويفضل هو تسميته ما وراء النفس. من المستحيل تكوين علم نفس إستناداً على مفاهيم نفسية فقط لأن

المناظرة تصبح في حلقة مفرغة. يقول أوتو رانك*: «أي إدعاء وأي سذاجة معاً اعتقاد أنه يكفي لنزع الشعور بالإثم من الإنسان تفسيره بسبب عصابي» ويلاحظ هـ.ك. ويلز[303] بأن نظرية الكبت عند فرويد تدخل في حلقة مفرغة: «يكتشف المحلل النفسي أولاً نزوات لاشعورية منسية مكبوتة وذلك بتفسير الأحلام وزلات اللسان والتصرفات العرضية والتداعي اللاشعوري. ثم وبعد افتراضات أخرى كثيرة تزعم هذه النظرية أن نفس هذه الأحلام وزلات اللسان والتصرفات والتداعيات هي طرق ملتوية تدخل بواسطتها تلك النزعات المكبوته إلى الشعور بصورة تنكرية وهكذا كالأفعى التي تعض ذيلها تنتهي النظرية وذيلها في فمها أي تغلق الدائرة بنفسها. لأن الخطوة الأخيرة: طرق ملتوية وتنكرات يجب إعتبارها أمراً مفروغاً منه في الخطوة الأولى (إكتشاف مادة منسية) لأن المحلل النفسي يكتشف هذه المادة المنسية بواسطة تفسير الأحلام والزلات والتصرفات... إلخ أي بطرق ملتوية وتنكرات للنزعات المكبوتة».

ومرة أخرى فإن وجهة النظر الفرويدية من أن الدافع الإجتماعي ينشأ عن ترابط أفراد، متعادين أساساً، بواسطة حوافز جنسية يكبتها الهدف هي نظرية يزدريها علماء النفس ويهاجمها سوتي[283] باعتبارها حلقة مفرغة «لأن من الصعب تصور سبب كبت الرغبة الجنسية إلا كنتيجة للتنظيم الإجتماعي، وأن ما هو نتيجة عن الحياة الإجتماعية لا يتصور أن يكون في نفس الوقت سبباً لها».

ولم يكن فرويد مدمناً فقط على جدل الإستعارات والحلقات المفرغة ولكن كان كذلك مدمناً على التفسيرات التبسيطية مما أربك المحللين النفسيين أنفهسم مثل فيربرين[73] من معهد التحليل النفسي بلندن: «بنفس الأسلوب فسر فرويد الدين والأخلاق كتعبيرات إعلائية عن الأهداف الجنسية عندما خضعت للصراع المتأصل في الوضع الأوديبي. إن أعظم عائق لتفسيرات تبسيطية كهذه أنها تعتبر ما تبحث هي عن تفسيره أمراً مفروغاً منه».

م- الحقيقة والخيال:

ولنرجع إلى اللاشعور. كتب جونز* عن كل هذه المادة أنه اتضح جيداً لفرويد أن اللاشعور لم يكن يملك معياراً للواقع بحيث يتعذر التمييز بين الحقيقة والخيال العاطفي. وقد كتب فرويد لفليس* أنه لم يستطع تفسير حلم معين حتى زودته أمه بالحقائق. وكتب في رسالة أخرى (٢١ سبتمبر ١٨٩٧) أن لا قدرة للعقل اللاشعوري على التمييز بين الواقع والخيال. كل ما يقدمه لنا يمكن تفسيره وقد فسر فعلاً في الواقع بطرق مختلفة عديدة من قبل محللين نفسيين مختلفين ولا توجد أي وسيلة للتأكد من أنها هي الصحيحة. أن موافقة المريض القابل للتأثر بالإيحاء لا تعتبر برهاناً. يذكر كل هذا بوضوح بالتقاليد القبالية وكما ذكرنا آنفاً «إن للكتابات المقدسة كما يزعمون سبعين وجهاً».

ن ـ ضد المنطق

يستخلص جاسترو[155]: «يجب أن نقرر في الواقع بأن اللاشعور حسب فرويد هو أسطورة رائعة مطورة ضد كل الأسس المنطقية» ويضيف «قلة تذوق فرويد للأسس المنطقية تشكل سوء الحظ الأساسي للتحليل النفسي». وكما كتب كوهلر*[167] «التفت الآن إلى التحليل النفسي كمصدر للضبابية الأكثر كثافة والأكثر ظلاماً مما نتج عن أي نظرية أخرى». للاقتناع بذلك تكفي قراءة ما كتبه منطقي بارز مثل ناجل[219] على سبيل المثال لهدم نظرية التحليل النفسي أو قراءة الصور الساخرة عن منطق التحليل النفسي. ان صيغة ماسرمان[195] الجسدية النفسية للأظفر الناشب في اللحم معروفة جيداً. يمكن لمريض ذهاني في فترة الهياج أن يعبر عن صراع حقيقي بهذا الأسلوب الرمزي[111].

٣- المقاومة والكبت

أ- لغة النظرية ولغة الملاحظة:

والآن ماذا نقول عن الدعامة الثانية لهيكل التحليل النفسي: نظرية المقاومة والكبت. يمكنكم كما فعل عالم النفس بيتر ماديسون التساؤل عما هي هذه

النظرية[187]. لقد كثر الحديث عن صلاحية نظرية التحليل النفسي وقد قرر ماديسون اعتماداً على قول فرويد أنه «يمكن اعتبار الكبت مركزاً وربط جميع عناصر نظرية التحليل النفسي به» أن يستكشف امكانية استعمال هذا المركز ولكنه وجد أن اصدقاءه المحللين النفسيين غير متفقين حول النظرية. وعليه فقد اعاد قراءة فرويد وتبين له ان كتاباته «لا تحتوي في اي موضع شرحاً مرضياً لنظرية الكبت يستطيع الباحث الرجوع إليه للقيام بدراسته أو أي ناقد لتقييم نتائج هذه الدراسة» ثم شرع في محاولة صياغة هذه النظرية باستبدال عبارات فرويد بعبارات تنظيرية واضحة ومنطقية مطبقاً تمييز كارناب* بين لغة النظرية ولغة المراقبة. . وقد اكتشف «وجود العديد من مواطن الضعف المنهجية في الجزء الأساسي (المتن) لنظرية التحليل النفسي وأن هذه الثغرات تطرح مشكلة خطيرة على من يريد استخدام هذه النظرية كأساس لتوليد أفكار للفحص التحققي» لأن المصطلحات النظرية الأساسية لا ترجع إلى أي شيء يمكن مراقبته بشكل مباشر. وهذا ينسجم مع تمييز كارناب*[42]: «لدى مناقشة منهجية العلوم فمن المعتاد والمفيد أن نميّز داخل اللغة العلمية بين لغة المشاهدة ولغة النظرية. تستعمل لغة المشاهدة عبارات تدل على خصائص وعلاقات يمكن مراقبتها لوصف أشياء ووقائع يمكن ملاحظتها بينما تتكون اللغة النظرية من الجانب الآخر من تعابير تدل على المظاهر غير المشاهدة للأحداث مثل الدقائق الصغيرة كالكهارب والذرات ومثل الحقول الكهرومغناطيسية أو الجاذبية في الفيزياء وللدوافع والكوامن المختلفة الأنواع في علم النفس وهكذا».

ب- محاولة تعريف:

وفي ختام دراسة طويلة وشاقة نجح ماديسون في تقديم عرض منهجي يستغرق احد عشر صفحة يلاحظ فيه بأن فرويد لم يكن يملك الرغبة ولا الموهبة في صياغة نظرية منهجية. وحتى في «مجمل التحليل النفسي» الذي كان يعمل على تأليفه قبل موته لا يوجد عرض منهجي للنظرية. يلاحظ ماديسون «أن الأكثر ارباكاً هو

حقيقة أن فرويد بعد كل تعديل لجانب أساسي من نظريته لم يكن يرجع إلا نادراً لمراجعة أفكاره الأخرى التي أصبحت باطلة بهذا التعديل. وعلى سبيل المثال في الفصل الحادي عشر من كتابه عن «الكبت والأعراض والقلق» يعلن فرويد عن تعديل أساسي في نظريته عن الكبت ولكن لا يرجع إلى الفصول العشرة السابقة لتصحيح تأكيداته التي أصبحت باطلة» ويلاحظ ميرسكي[69] نفس الصعوبة. «كان فرويد مع كل مشاهدة جديدة يعدل فرضية ويصيغ فرضية جديدة ولكن غالباً دون ان ينبذ الفرضية القديمة ونتج عن ذلك صياغة تركيب نظري ضخم ومشوش ومليء بالتناقضات المنطقية بحيث تتكون نظرية التحليل النفسي اليوم من تراكم من المسلّمات والفرضيات والنماذج التصورية والتخمينات». ويقول أليرز: «من الجدير بالملاحظة أن فرويد لم ير أبداً ضرورة لتصحيح تأكيداته عندما كانت تكذبها اكتشافات العلوم الخاصة التي كان يرجع إليها».

وبالطبع فإن هذا يخلق مشاكل بلا نهاية للطالب البارع في النقد ويولّد خلافات في وجهات النظر كالخلافات التي وجدها ماديسون بين أصدقائه المحللين النفسيين. أدرك فرويد هذه الصعوبة ولكن لأنه كان يعمل في وقت متأخر في المساء بعد سماع مرضى عصابيين طيلة النهار لم يكن لديه الوقت الكافي للتفرغ للتنقيحات. لذا فقد اضطر لإعطاء أحكام كذلك الذي نجده في «أزمة الحضارة» حيث يقول عن العصاب كنتيجة صراع بين غريزة البقاء ومتطلبات الشهوة الجنسية: «سيعترف كل المحللين النفسيين أن لا شيء من هذا يصلح حتى الآن كتفسير منذ أن ثبت أنه خاطيء». ربما كان يدرك ذلك ولكنه لم يجشم نفسه عناء التأكد من أن الآخرين قد علموا بتغيير رأيه. لم يعترف علناً بأن نظريته في الإغواء الأبوي كانت خاطئة إلا بعد ثماني سنوات طوال من ملاحظته لذلك. وبناء على ذلك فإنه يمكن تقديم وجهات نظر متعارضة بشدة عن أفكار فرويد وتوثيقها باقتباسات مباشرة من كتاباته كما يمكن تقديم صور مختلفة عن شخصية فرويد بالاعتماد فقط على سيرة حياته التي كتبها جونز*.

ربما كـان هـذا هو المقام المناسب لإدخـال تحذير فرانز جوزيف جـال*: «إن مرجعية أفلاطون* لا تثبت إلا شيئاً واحـداً وهو أنه يتوجـب على الرجال أصحاب الأسماء العظيمة أن يتحرزوا أكثر من غيرهم عن نشر أفكار تنطوي على مخاطرة لأنها أياً كـان خطؤهـا ستكرر على مدى قرون». وقـد ادلى شوبنهاور* بملاحظـة مشابهة في «العالم كإرادة وفكرة».

جـ- مجموعة فرضيات:

وينتهـي كتـاب ماديسون بإعـلان ولاء. إنه يعتقـد أنه سيكون مـن الممكـن الاستخلاص من مقرره النظري فرضيات معبرة بلغة مشاهدة تسمح بالتحقق منها. وهو ما يعد بإنجازه في عمل قادم. ولكن حتى محاولات منهجة ما وراء النفس عند فرويد لم تتكلل بنجاح كبير. فقد جرب رابابورت وجيل[249] الاستخلاص المنهجي للحد الأدنى من مجموعة الفرضيات الأساسية التي تقوم عليها نظرية التحليل النفسي ولكنهما يعترفان أنهما ليسا بعد «في موقع يسمح لهما بتقديم تعريفات منهجية للمصطلحات المستخدمة في صياغة هذه الفرضيات» ويضيفان «لكننا نعرف أنه بدون هذه التعريفات فان مجموعة فرضيات تكون ذات قيمة محدودة وأن بعض هذه الفرضيات المعروضة هنا ليست بالفعل الا تعريفات مقنعة. وسيعتمد التطور المستقبلي للتحليل النفسي كعلم منهجي إلى حد بعيد على تواصل الجهود لتقرير الفرضيات التي يقوم عليها التحليل النفسي». وحيث ان العلم هو بالتعريف معرفة منهجية فان هذا يعادل القول بأن التحليل النفسي ليس علماً.

د- أوليات التحليل النفسي:

يبدو لي أن الأوليات الأساسية للتحليل النفسي بسيطة جداً وهي ما يلي:

١- إننا مسوقون بدوافع لا شعورية.

٢- يمكن اكتشاف هذه الدوافع اللاشعورية بطريقة التداعي الحر للأفكار.

٣- ظهور هذه الدوافع على مستوى الشعور الواضح يفقدهـا قدرتهـا على إحداث المرض.

إنَّ هذا بكلمات أخرى هو مـا يؤكـده فرويد في الأنا والهو وهو ما أسماه فروم*: العقيدة المركزية للمنظومـة. فالتحليل النفسي هو الأداة الموجهة للغزو التدريجي للهو.

هـ– لا منهجية يهودية:

كتب فرويد مرة في سورة انهيار عصبي أنه ليس مفكراً. لكن الواضح لكل من عانى الخوض في أعماله أنه طرح الكثير من الأفكار أو على الأصح كما قال هو نفسه: التخيلات على مجرى القلم في معظمها. لكن يبقى أن نعترف مع ماديسون بأن «أعمال فرويد ليست التعبيرات المنهجية لنظرياته وإنما هي من نوع دفاتر مذكرات نظرية لمستكشف (الغازي) الذي كان يندفع دائماً باطّراد نحو ميادين جديدة (بالنسبة له) ومغيراً دائماً في كل منعطف من الطريق مظهراً أو آخر من المجموعة المعقدة لمفاهيمه». لجأ فرويد للخيال كثيراً ولكنه لم يكن يملك «لا الموهبة ولا الاهتمام لصياغة نظرية منهجيـة». ويلاحظ روباك[258] «أن الصفـة المميزة لأعمال فرويد ليست بسطها المنطقي». وفي هـذه الصفة وحسب الدارس العبراني الكبير جرشوم شوليم* كان فرويد يهودياً نموذجياً. «كلما كانت الفكرة أو النظرية يهودية أصيلة ومتميزة. . كلما كانت عمداً أقل منهجية. إن مبدأ تركيبها ليس مبدأ نسق منطقي».

كتب بورفيتز مؤخرا[34]: «يبدو لأسباب كثيرة أن التحليل الفلسفي للدين لم يكن في الماضي جزءاً ضرورياً من النشاط الثقافي المستمر لليهود» وكذلك[35]: «فإن اليهودية المحافظة معروفة برفضها المتعمد لإيضاح موقفها الفكري. لقد عنيت اليهودية التقليدية أكثر بالدفاع عن التقاليد». يبدو من غير الضروري إضافة أن هذه الصفة ليست مقصورة على اليهود ولا هي ميزة لعلماء اليهود ولكنها رغم ذلك ميزة فعلا لفرويد وتقيم دليلاً آخر على أن فرويد كان أساساً فيلسوفاً إنسانياً ولم يكن عالماً.

٤- الأوديب والنشاط الجنسي الطفولي:

أ- الانتقائية:

يقال أن هناك شكلاً طفولياً وشكلاً بالغاً للكبت والدفاع وأن الشكل البالغ للكبت والدفاع ينتج عن الكبت والدفاع اللذين استعملا بإخفاق في الطفولة ويقودنا هذا إلى موضوع النشاط الجنسي الطفولي وعقـدة أوديب وهي الدعامة الثالثة لهيكل التحليل النفسي. يروي فرويد في محاضراته التمهيدية للتحليل النفسي قصته الأسطورية كما يلي: «تعرفون جميعاً الأسطورة اليونانية عن الملك أوديب* والذي شاء القدر أن يقتل أباه ويتزوج أمه والذي كان قد عمل كل ما في وسعه لتجنب هذا المصير الذي تنبأ به العراف والذي فقأ عينيه ليعاقب نفسه عندما اكتشف أنه قد اقترف كلتا الجريمتين دون علمه». لن ندخل في تفاصيل كل التشعبات العديدة لتأملات فرويد في هذا الصدد. لكن بعض التعليقات مهمة. يجب القول أولاً أن فرويد قد اختار رواية الأسطورة التي تناسب مشاهداته. يزعم هوميروس* أن أوديب* تزوج مرة أخرى بعد أن شنقت زوجته (أمه) نفسها وأنجب أربعة أطفال وكانت زوجته الأولى (أمه) قد شنقت نفسها لأن ولديها قتلا في معركة. هناك أيضاً روايات أخرى. رواية سو فوكليس* لا تسمح باستنتاج أن علم الأساطير يدعم نظرية فرويد.

ب- الأثنولوجيا والأثولوجيا

إن أسطورة أوديب ليست الحالة الوحيدة التي اختار فيها فرويد من بين المواد المتوفرة له الرواية التي تستطيع التأقلم الأفضل مع الفكرة التي كوّنها سلفاً. وكان يؤكد في الواقع أن له كامل الحق في اختيار ما كان يصلح لعمله التحليلي من بين المعطيات الأثنولوجية. وهكذا كوّن فكرته عن الطبيعة البشرية من خلال اعتبارات انثروبولوجية متنازع فيها. يضيف كرولي[53] بعد ملاحظة الارتجال الذي يحل به فرويد كل المشاكل الانثروبولوجية: «وهكذا فإن الصعوبات التي يلاقيها الانثروبولوجيون ليست صعوبات بالنسبة للدكتور فرويد إطلاقـاً». في كل مرة يناقش فيها هذا الموضوع مع محلل نفسي

يبرز اسم مالينوفسكي* ليضايقه باستمرار. يقول كولبي[51]: «يغيظ مالينوفسكي* المحللين النفسيين، لدرجة أنه يتبادر إلى الذهن الآن سكان تروبرياندز كلما فكرنا في البدائيين». وإذا كان مالينوفسكي* يغيظ المحللين النفسيين فإن سخطهم سيتفاقم بالاكتشافات الحديثة في جنوب أفريقيا حيث دأب علماء العادات على دراسة حياة الرئيسات[236] وحيث نبش الأنثروبولوجيون بقايا الناس البدائيين وأجدادهم. كتب أردري[6] «كان من سوء حظ فرويد أن عاش في وقت مبكر جداً. لقد اضطر للاكتفاء بملاحظات جيل من مراقبي حدائق الحيوان. لكن من سوء حظ الانسانية كلها أن علم الأمراض النفسية الذي كان لفرويد عليه ذلك الأثر قد غدا علماً هجيناً نصفه خرافة ونصفه سذاجة وأصبح منذ ذلك الحين مكبلاً بحماقات متغطرسة نبذها علم الحيوان المتطور منذ جيل». ويقول أوجين ماريه[190] أحد علماء الحيوان المتطورين «إن لدي تفسيراً جديداً تماماً لما يدعى باللاشعور وسبب بقائه عند الانسان. اعتقد أنه يمكنني إثبات أن تصور فرويد بكامله يقوم على نسيج من السفسطة. لا أحد يستطيع أن يكوّن أدنى فكرة عن اللاشعور عند الإنسان ما لم يعرف الرئيسات في ظروف حياتها الطبيعية». لا تقدم هذه الدراسات الإيثولوجية الحديثة عن الرئيسات أي دعم للنظرية الأسطورية للتاريخ التي طوّرها فرويد في «الطوطم والتابو» وإن «الاحترام» الذي تكنه مارجريت ميد* لهذه النظرية لا يؤثر مطلقاً على دارسي العادات[199].

جـ - اعتراف بالخيالية

كان فرويد يعلم أنه يتوغل في مناطق مظلمة ذات معالم غير وافية وكان يشعر أن استنتاجاته ستكون ذات أهمية عظمى إذا أمكن إثبات أنها تنطبق على جميع الأحوال. وقد أثبت مالينوفسكي* العكس. وحتى قبل مالينوفسكي* والأنثروبولوجيين المحدثين كان فرويد يعلم أن «اكتشافاتـه» كانت خيالية وناقصة وغير مقنعة. لقد قال عن نظريته في التطور الأنثوي أنه يجب الاعتراف بأن تصوره الكلي لعمليات التطور في الفتاة كان غير مقنع وخيالياً وناقصاً. ورغم تحفظه وشكوكه استمر فرويد في اعتبار عقدة أوديب الفطرية وتفاصيل تكشفها الوراثي ليست فقط كحقائق مقررة وإنما كالظاهرة المركزية للحياة الإنسانية والمبدأ المركزي للتحليل النفسي وقد بلغت الحالة إلى حـد أنه قال

متحدثاً عن العقدة أن الاعتراف بها أصبح علامة الإيمان التي تميز معتنقي التحليل النفسي من معارضيه.

٣- أعمال فرويد الأخرى:

أ- أدبيات غير علمية

أما بالنسبة لأعمال فرويد الأخرى في هذه الفترة فلا حاجة لقول الكثير عنها. حتى كولبي[51] مدير الأبحاث السابق في مركز التحليل النفسي في سان فرنسيسكو يرفض الطروحات المتعلقة بالإنسان الحجري القديم والذاكرة المكتسبة خلال التطور النوعي وسير حياة الرجال العظام والسلوك الجماعي لأنها أضاعت الكثير من وقتنا العلمي وفي كثير من الحالات كان فرويد يوافق على هذا الحكم. أنه يقول مثلاً أنه يمكن اعتبار دراسته عن ليوناردو دافنشي* كرواية. كان فرويد فناناً أدبياً كبيراً وقد منح في النهاية جائزة جوته*. لم بكن فرويد يكتب بشكل ممتع فقط وإنما كان يتناول كذلك سواضيع مثيرة مثل نكاح المحارم والقتل والجنس وهي مواضيع تستغلها وسائل الاعلام الشعبية بسهولة مما سمح لأفكاره بالانتشار في الأدب والمسرح والفنون والتعليم والدين. أما علم النفس العلمي فلم يقبلها وليس من الضروري تبديد وقت أكثر على كتاباته في هذه الفترة ما عدا استثناء واحد.

ب. الأنا والهو

علينا أن نبدي بعض الملاحظات عن آخر أعمال فرويد النظرية الرئيسية الملقب «الأنا والهو» والذي لا يحتوي اقتباسات جديدة من البيولوجيا. حيث أن فرويد عندما وجد أن تقسيمه للنفس إلى الشعور وقبل الشعور واللاشعور مفرط الغموض اقترح تقسيماً ثلاثياً جديداً للعقل إلى الأنا والأنا الأعلى والهو، استرجاعاً مبهماً للشعور والضمير واللاشعور حسب نموذجه السابق وقال ان ذلك كان آخر اسهاماته الحاسمة في التحليل النفسي. شروح هذه التعابير الضبابية تتعرج في ما قبل شعور فرويد متشابكة، مختلطة، متركبة، متفرقة كتجليات هلوسة مدمن الأفيون دون أن يتوصل أبداً إلى الإمساك بها بثبات كاف لإعطائها تعريفاً محدداً لأن الفروق بينها

غامضة ومتقلبة. يقال أن الأنا جزء من النفس يعرف بوظائفه. وهذا تعبير وليس تعريفاً. من الذي يجب أن يقرر وظائف الأنا وبناء على أية معايير؟ أما الأنا الأعلى والأنا المثالي فهما تميّزان داخل الأنا، ترسبان نتجا من تقمصين (أبوي وأمومي) متحدين فيما بينهما بشكل ما. فضلاً عن ذلك يجب عدم التفريق بين الأنا والهو بشكل مفرط الدقة ولا نسيان أن الأنا هو جزء متخلق بشكل خاص من الهو. ويبدي الأنا الأعلى استقلالاً عن الأنا الشعوري وعلاقاته الوثيقة مع الهو اللاشعوري.

جـ. خيال جامح

يحذر فرويد القارىء من أخذ هذا الخيال الجامح بجدية مفرطة ويعبر عن شكوكه الخاصة في أنه قد أوضح بذلك أي شيء لأن الأمر في منتهى التعقيد وهذه تجريدات نفسية تمّ تجسيدها. وسرد حكايات غرامياتها وكراهياتها وتحالفاتها ومعاركها وخصاماتها مسلٍ جداً في أفضل أسلوب لفرويد يجمع بين المأساة والغموض. استنزفت الشروح اللاحقة الكثير من الحبر في محاولات إلقاء الضوء على هذا الضباب من الكلمات ولكن قراءتها باهتة بالنسبة لهذا السعار من الخيال عن التكوين العقلي. ولا غرو أن يكتب فليس* صديق فرويد عنها ما كان فرويد قد كتب له يوماً أنه قد اندهش من عثوره على شخص أوسع خيالاً منه.

د. الليبدو

كان عليه أن يضع كل هذا العالم في حركة مما استلزم وضع فرضية ـ اعترف بأنه لا يملك أي دليل عليها - عن طاقة محايدة ومتحركة استخرجها من المخزون النرجسي للشهوة الجنسية. لم يكن ليستطيع التقدم بدون افتراض وجود طاقة من هذا النوع قابلة للازاحة. ان فرضية كهذه - كما يقول لاشلي[50] ـ لا ترتكز إلى أي أساس.

هـ. تحليل السلوك

قال فرويد يوماً أنه أمضى حياته يبحث عن كيف جُمِّعَ الجهاز العقلي وقد كان بإمكاننا ألا نلقي بالاً إلى هذه الموجة الأخيرة الهائجة من التخرصات لولا أنها أخذت أبعاد طوفان يهدد بإغراقنا متعلق حالياً بالتركيز على ما يسمى تحليل السلوك. لقد حذرنا بروير* في البداية المبكرة لحركة التحليل النفسي من الميل إلى تجسيد هذه الأفكار التجريديه النفسية. وعن هؤلاء الذين يتعاطون هذه الرياضة العقلية يمكننا القول باستعارة تعليق فولتير* عن أفلاطون*، أنهم جميعاً مبهمون وليس فرويد إلا أكثرهم فصاحة.

و. سوابق كلاسيكية:

يمكن العثور على الأنا الأعلى والأنا والهو عند المؤلفين الإغريق. في الواقع «إن الأطباء الأمريكان لا يتعرفون على الكم الكبير من الاستعارات الكلاسيكية الموجودة في الفرويدية لأن قليلاً جداً منهم تم تثقيفه في هذا الأدب كما تثقف فرويد ولهذا تبدو مفاهيم فرويد جديدة وللبعض منهم مدهشة. كل فكرة هي في حقيقتها موروثة من الماضي تعزى في نظرهم إلى عبقريته»[5] وفي الواقع يقدم التسكيول[5] قائمة طويلة من أفكار فرويد يمكن العثور عليها لدى اليونانيين القدماء ويستنتج أن «أصالة التحليل النفسي تقوم على نطاق واسع على أخطاء ومبالغات» وهكذا نجد النزعتين المتضادتين للتكوين البشري عند أمبيدوكليس*: تنزع إحداهما بشكل ثابت ومنتظم نحو الفساد والانخطاط والثانية نحو الحياة والصحة وتشكلان قاعدة النظام الطبي لجورج آرنست ستاهل*.

ز. مادية تحكمية:

لنرجع الآن بضع لحظات إلى مواضيع أكثر مادية. يجب أن نتذكر الدين الذي يدين به فرويد نحو أستاذه مينيرت* الذي كرهه فرويد فيما بعد كما كان الحال مع كلوس* وبروك* وبروير* وغيرهم. يقول جونز*: «أثناء دراسة الاضطرابات

المعروفة بإسم بلاهة مينيرت (ذهان وهمي حاد) وقع لفرويد الحدس المفاجىء بالآلية التي تتفق مع أهوائه والتي طبقها فيما بعد على نطاق واسع في أبحاثه عن اللاشعور». كذلك جاءته فكرة الكبت - عن طريق مينيرت* - من هربارت*. وبكل تأكيد جاءت مادية فرويد - بواسطة بروك* - من دوبوا ريمون* الذي كتب: «لقد أقسمنا - بروك* وأنا - بشكل قاطع أن نضع هذه الحقيقة موضع التطبيق: لا توجد أي قوة فعالة في الكائن الحي سوى القوى الفيزيوكيماوية المعتادة. في تلك الحالات التي لا يمكن تفسيرها بهذه القوى في وقت ما يجب العثور أما على الطريقة أو القدرة المحددة لعملها بأسلوب فيزيو رياضي أو افتراض وجود قوى جديدة بنفس منزلة القوى الفيزيوكيماوية مرتبطة بالمادة ويمكن اختزالها إلى قوى تجاذب وتنافر». أكثر ما كان على فرويد عمله هو وضع فرضية اللبيدو. كان وليم جيمس*[149] - بتأثير رينوفييه* وبرجسون*- قد توصل إلى ضعضعة السيطرة الخانقه لحتمية سبينوزا*. لم يتحرر فرويد مطلقاً من هذه الجبرية الضيقة[9] وقد احتاج إلى اللاشعور في محاولته بسط هذا المذهب على الظواهر النفسية. وقد أظهر بلانك[239] أنه لم يعد يمكننا اليوم الاحتفاظ بمثل هذا المنظور حتى بالنسبة للعلوم الفيزيائية. ويبدو هذا المنظور أقل فائدة بعد في علم النفس.

ح. قصب السبق

كانت ردود فعل فرويد متفاوتة عندما كان يواجه بسابقية هؤلاء. عندما احتج فليس* بأنه كان قد أخبره عن نظرية ازدواجية الجنس أنكر فرويد ذلك ثم اعترف فيما بعد فقط بأنه أراد اختلاس الأسبقية من فليس*. كان يستطيع الاعتراف بالتهمة والادعاء بأنه كان قد نسي كفكرة الأيروستاناتوس* عند أمبيدوكليس* التي عادت للظهور بعد أربع وعشرين قرناً. عندما تم لفت نظره إلى ذلك كتب[101] «إنني سعيد للتضحية بقصب السبق باعتبار هذا التأكيد» أو كان باستطاعته أن ينكر ببرود: «إذا أراد أحدهم اعتبار نظرية الكبت والمقاومة كفرضيات وليس كنتائج مستمدة من التحليل النفسي فإنني مضطر لمعارضتة بشكل قطعـي». يلاحـظ جونز*

أنه ظهر أن أفكاراً مماثلة توجد في كتابات أخرى دون أن يحددها وقد لاحظنا أعمال جريزنجر* وشوبنهاور*. لابد أن فرويد قد تذكر ملاحظة هيرودت*: «كنت قد كونت هذه الفكرة بنفسي عن طبيعة أرض مصر قبل أن أعلم أن عراف أمون* قد توصل إلى نفس الفكرة قبلي».

٤- تقييم عمل فرويد والتحليل النفسي

أ. النقد والإطراء

إن الذين ينتقدون فرويد وعمله لا يتركون أثراً كبيراً لأن الناس يتذكرون الملاحظات المؤيدة التي يريدون تصديقها ولكنهم ينسون الانتقادات أو يعزونها إلى سوء النية. كتب فويرباخ*(74) ـ الذي كان فرويد معجباً به - مرةً: «التصديق مرادف للطيبة والتكذيب مرادف للخبث. الإيمان الضيق والمتعصب يفسر الإنكار بادعاء أنه متعمد. بالنسبة له، المفكر عدو للمسيح بقساوة القلب والخبث. لهذا لا يستقبل الإيمان إلا المؤمنين أما المنكرين فيرفضهم» ولمحاولة إحباط رد الفعل هذا لا ينسى أي ناقد تقريباً أن يضيف: «ولكنه كان بالتأكيد طبيباً عظيماً» أو «كانت طريقته في البحث فريدة» أو «كانت طرقه في توافق تام مع الوسائل العلمية المعتادة» أو «هو الذي بدأ الحركة التي أدت إلى تطور علم النفس الطبي» أو «لقد صمم طرقاً أساسية للمراقبة، وعلاجات مدهشة»(260) وذلك عادة حول بعض جوانب عمله التي كانوا غير أكفاء للحكم عليها.

ب ـ هيكل من الفرضيات

إن التحليل النفسي غير كاف «كنظرية أساس» للطب النفسي. فرويد قال أنه تركيب سطحي لفرضيات وفرضياتنا الأعز علينا ليست سوى تخمينات قابلة للرفض. بل إنه أقل كفاءة عند تطبيقه في ميادين أخرى. ويشير بيرد(18) إلى أن «التحليل النفسي الفرويدي ليس مدخلاً حاسماً إلى الميدان العام للعمل الأدبي» ويقول جيلين(110) «فرويد مسؤول عن ذلك. التحليل النفسي له تاريخ قصير

ويجب أن يكون له بالتالي قليل من التقاليد ولكنه على النقيض مستعبد للتقاليد».
إن محاولات كهذه لا تؤدي إلا إلى تفكير مشوش في مجال القضايا الاجتماعية أو السياسية على سبيل المثال[216]. أن هذه هي النتيجة التي يمكن منطقياً توقعها من محاولة تطبيق مجموعة مصطنعة من الفرضيات في ميدان ما على مجالات أخرى تحتاج إلى تطوير فرضياتها الخاصة المشتقة من معطياتها الذاتية. أساء فرويد فهم كثير من العوامل الاجتماعية الهامة. هذا في الواقع هو السبب الرئيسي للحرب المستمرة على التحليل النفسي في الاتحاد السوفييتي[203]: «إن فرويد أحد المخترعين الكبار للأساطير. وبرفضه الاعتراف بأن عالمنا الداخلي محكوم أساساً بالمجتمع الذي نعيش فيه اخترع أسطورة الطاقة النفسية التي لا وجود لها.. الخ».

ج. إرادة التصديق

يقول داللنباك[56]: «لا يجدي الجدل حول النظرية. إنه يعلن عن ويجلب الانتباه إلى النظرية المنتقدة وليس بفعال ضد إرادة التصديق. كما أن المقالة النقدية العنيفة لا تفيد شيئاً على الأرجح باستثناء التنفيس عن الانفعال المكظوم للناقد. ويضيع الوقت والتفكير والجهد المكرس لكتابتها سدى. إن هذا صحيح لأن النظريات تقاوم الأدلة المجردة. تختفي النظريات من المسرح العلمي لا لأنها دحضت ولكن لأنها نسخت وطردت واستبدلت بأخرى جديدة».

د. الحاجة إلى نموذج جديد في علم النفس:

إن الطب النفسي بحاجة إلى «نظرية أساس» وقد حان الوقت لثورة جديدة. إن المجال مشوش[139] ولا بد من البحث عن نموذج جديد لأنه ثبت بصورة كافية عقم المنهج الديناميكي العميق. فما هي البدائل الأخرى لنظرية فرويد؟ يقول ميرفي[216] أنه توجد على الأقل خمس محاولات أخرى نحو نظرية موحدة للسلوك الإنساني: (١) النظام الظواهري الوجودي (٢) نظرية الجشتالت أو النظرية الكائنية (٣) نظرية السلوك البافلوفية (٤) النظرية الكيماوية الحيوية (٥) النظرية الاجتماعية الثقافية. إن نظرية بافلوف* ـ من بينها جميعاً ـ هي التي ترتكز بشكل

أصلب على المعطيات التجريبية ولكنها - كنظرية التحليل النفسي - تتجاهل البعد الروحي. نظرية يونج* فقط تأخذ هذا البعد بعين الاعتبار. يقول وورتيس[312]: «إن نظرية بافلوف* عن الانعكاسات الشرطية هي افضل بديل لنظرية الغريزة الفرويدية التي تم تكذيبها ودحضها» ويستطرد قائلاً: «تصبح الفروق كبيرة حقاً عندما نقارن نتف المعلومات التي اكتسبها اتباع بافلوف* بمشقة وحصلوا عليها بصبر وجمعوها مع انطلاقة الخيال في طروح فرويد ابتداء من نظريته في تعبير الحلم للشهوة وانتهاء باهتمامه المتعاطف بالتخاطر العقلي مما يعكس بمجموعه أسلوباً ونهجاً غريبين تماماً عن بافلوف*» ولنتذكر محاولة ماسرمان[195] للتوفيق بين المسلمات السلوكية ومسلمات التحليل النفسي. على الرغم من اعتمادها على سنين طويلة من التجارب على الحيوانات الدنيا إلا أن نتائجها يجب أن تطبق بحذر على الكائنات البشرية. ويجري البحث حالياً عن طرق أخرى وذلك مثلاً في نظرية السلوك. وحالياً فإن طب نفس المجتمع - وهي طريقة اجتماعية ثقافية - يتم تطويره بحماسة.

يطور آيزنك[70] وفولبه[311] وآخرون غيرهم علاجاً قائماً على نظرية السلوك. وطور شاندز[277] في الولايات المتحدة علاجاً نفسياً قائماً على السلوكية بافلوفية الأساس على الرغم من أنها ملوثة بحنين غير سوي إلى التحليل النفسي. وهذا ما يقوده إلى تصريحات غير منطقية مثل: «بدأ العلاج النفسي كإجراء منهجي في أواخر القرن التاسع عشر بعمل فرويد». مما يعني أننا إذا عرّفنا العلاج النفسي كإجراء قام فرويد بتطويره فإن العلاج النفسي إذن يبدأ مع عمل فرويد.

هـ. ترديد لأساطير قديمة:

يمكننا أن نطيل في هذه الملاحظات إلى ما لا نهاية ولكن يكفيني أن اختمها بالاستشهاد بماسرمان[194] وهو محلل نفسي متحمس ذو ميل إلى النقد اللاذع: «يمكننا ملاحظة أن نظرية التحليل النفسي «التقليدية» - والتي كان فرويد يعتبرها كخلاصة للتعبير الموضوعي المادي والملحد للسلوك الإنساني - تذكر في الحقيقة

بخليط غريب من العرفانيات البدائية جداً. وهكذا فان فرضية الهو السردابي والثوراني الجامع لغرائز وقوى الشبق والعنف والموت ليست إلا ترديداً لأساطيرنا القديمة الخالدة عن المختلس سيت* أو سيفا* ولثورات اهريمان* الغاضب وانحلال ديونيسوس* ودعارة لوكي* مؤثرةً على الإنسان من أعماق الجحيم وغالباً ما تخترق الحدود مثل مفستوفيليس* عندنا منبعثاً لخطف أرواح الذين باعوا أنفسهم له. ولكن هذا الصخب يصبح حافلاً بالضوضاء أكثر. وبكلمات فرويد: يكفي الإنسان أن يستخدم النداء اللطيف لذكائه وحالاً تُعَزِّم (تطرد) الغرائز الشريرة بالأنا، التعبير المهيب للذات، الذي تحت كنفه يستصلح الإنسان بتواضع القدرات الباهرة التي أسندها حسب الأزمنة والأمكنة إلى أبوللو* النبيل اللامع أو ميثرا* أو فيشنو* المبدع أو لاوتزي* العلاّمة أو ثور* صانع المعجزات وغيرهم من المنقذين الحكماء المتجددين. غير مكتف حتى بهذا ينسب فرويد للإنسان أنا أعلى يسمو فوق الصدامات والتسويات بين الهو والأنا وهو كيان يدعي الإنسان لنفسه من خلاله السلطة ليس على النواميس الطبيعية للكون فحسب بل والأخلاقية أيضاً على غرار تلك الآلهة المعظمة والمتفق عليها رع*، زيوس*، زرادشت*، ووتان* أو يهوه*. وبعد تنصيب أبطال المسرحية تصف أعمال فرويد الهو والأنا والأنا الأعلى على أنها مشتبكة فعلياً في تحالفات مدمرة ومخادعات غريبة ودفاعات يائسة وانتصارات خادعة. معارك بنفس الحدة والخيال كالتي نجدها في الأساطير الهندية والملاحم الهوميرية أو الساجا الاسكندنافية. أما حالياً فمعظم الكتابات في هذا المجال أكثر رزانة (وأقل تسليه لهذا السبب مع الأسف). ولكن تحليلاً جاداً لكثير مما يدعى بالديناميكية النفسية يظهر طبيعتها الصبيانية التصور والأرواحية بصورة أساسية».

و. خطأ عظيم وحقائق تافهة:

ومع ذلك فإن جونز* ليس الوحيد الذي يتوصل إلى أن أخطاء فرويد هي في الحقيقة انتصارات وهكذا تقول شوازي[47]: «إن فرويد نموذج للإنسان الذي بنى انتصاراً عظيماً من خمسة إخفاقات» ويكتب ريف[55] «إذا كان مخطئاً فإن

خطأه كان كبيراً والأخطاء العظيمة خير من الحقائق التافهة». وهذه من غير ريب ملاحظة مدمرة لأنه كما كتب شوبنهاور*: «كما أن أخطاء الأمراء تضطر أمماً كاملة أن تكفر عنها فإن أخطاء العقول العظيمة يمتد أثرها ليشمل أجيالاً كاملة بل وقروناً كاملة».

ز. مراجعات أو تراجعات:

لسوء الحظ لا يمكن تقويض التحليل النفسي بالحقائق أو المنطق أو النقد اللاذع. ويمكن الافتراض أن ماسرمان يعرف ذلك لأنه «فرويدي جديد». فمراجعة علم نفس فرويد تتواصل بنشاط ولكن بعض علماء النفس يعتقدون أن هذه المراجعات ليست تحسينات وهكذا كتب ماورر[213]: «لا، ليست التعديلات والمراجعات التي يتوجب على اتباع فرويد إجراؤها في نظرياتهم وتطبيقها امتدادات للتوجه الذي اختاره فرويد في الأصل بل بالأحرى حركة تراجعات تسمى بتورية وخداع تقدماً. تراجعت الأهمية المعطاة في البداية للدافع اللاشعوري (غير المسؤول) واستبدلت في السنوات الأخيرة بتركيز جديد على «علم نفس الأنا» مما يستلزم الرجوع المتكرر إلى قوة الأنا وضعف الأنا بأسلوب يذكرنا بالمفاهيم القديمة عن الشخصية وقوة الإرادة (وأضيف خصائص الأنا التي كانت تسمى في القرن الماضي وظائف الروح). ولم يكد يجف مداد هذه الكتابة عن علم نفس الأنا حتى بدأ المحللون النفسيون يبدون اهتماماً واعتباراً جديدين للأنا الأعلى أو الضمير» إن دراسات باكان عن الشعور الخلقي[22] ذات أهمية أساسية فقد أظهر كيف يمثل المفهوم الفرويدي للغرائز المتعددة المتضاربة فيما بينها - في وجه مفهوم نفسية مركبة في الشعور الخلقي - صيغةً «علميةً» لعودة الصراعات بين تعدد الآلهة والتوحيد.

ح. علم نفس الأنا:

لدى دراسة علم نفس الأنا هذا نتذكر قسراً ملاحظة شوبنهاور* عن فشتة* الذي «كان يسحب غير الأنا من الأنا كما تسحب العنكبوت من ذاتها الشبكة التي تنسجها». يقول نيكولاس[224] عن نظرية سبيتز* الوراثية في تكوين الأنا: «الأنا

والهو يقعان في معجونة غير متشكلة. وهـذا مـا يذكرني بالجملة التوراتية «كانت الأرض خاويـة وبدون شكل» كمـا يذكرني بعبارة لورد بيكون*[12]: «عندمـا يستخدم العقل البشري لدراسة الأشياء الخارجية فإنه يتأثر في الواقع في عملياته بطبيعة المواد التي تم تدريب ملكاته عليها ولكنه إذا استقى من ذاته مواد عمله كالعنكبوت فإنه ينسج شباكاً عنكبية من المعرفة، مدهشة حقاً من ناحية دقة خيوطها وبراعة صنعتها ولكنها بدون قيمة أو وظيفة حقيقية». يقال الآن أن الأنا هو «قسم من الشخصية يحدد بوظائفه». وهذا ليس تعريفاً ولكنه حلقة مفرغة لأنه لا يعطي أي معيار مهماكان للحكم على الوظائف التي تخص الأنا والتي لا تخصه وحيث أنه لا يمكن تعريف الأنا بمصطلحات إجرائية فلا يمكن أن يشكل موضوعاً لبحث علمي وإنما لتخمين فلسفي فحسب.

ط. تشبث باللامنهجية:

يدرك المحللون النفسيون هذا كله ولكنهم يتشبثون بصيغهم غير المنهجية. وقد كتب كولبي[51] - مدير الأبحاث السابق في معهد التحليل النفسي في سان فرانسيسكو ـ أن التحليل النفسي فرع علمي ولكنه أضاف أنه ما زال يحاول «وضع المناهج المناسبة لمعطياته ومسائله». وقد كتب جرنكر*[132]: «لا بد أن منهجاً نظرياً سيكون مفيـداً لتقـدم المعرفـة. ولكن فائدته لا يمكن أن تتحـدد إلا باستخـراج الفرضيات العديدة القابلة للاختبار من النظريـة والتي تشكل قاعدة البحث بالتحديد في التحليل النفسي». ويقول كذلك[127] «ولكنني أؤكد أننا لسنا اليوم في ذلك الاضطراب الذي يزعمه بعض الباحثين. هناك عدد لا يحصى من الأشخاص في مختلف التخصصات يعملون مع محللين نفسيين ويمكنهم صياغة الفرضيات الواضحة التي تشكل جزءاً من النظرية الكلية وهم يتحققون منها بتجميع تقنيات متزامنة». إنني أخشى أن يكون صديقي جرينكر* قد انقاد هنا إلى المبالغة. نحن نأمل وجود بعض هؤلاء الأشخاص لكن بيتر ماديسون ليس بالتأكيد واحداً من هؤلاء الأشخـاص الذين لا يحصى عددهـم والذين يجـدون من السهولة بمكـان

صياغة فرضيات تخضع للاختبار انطلاقا من نظرية التحليل النفسي. ويجب ألا ننسى تحذير رويسك[262] «أن التجربة الإنسانية الناتجة عن إدراك داخلي ليست سهلة الإخضاع للدراسة العلمية».

ي. عدم إمكانية التحقق العلمي

هناك متشككون آخرون فقد كتب جيروم فرانك[76]: «لا يمكن التحقق من صلاحية فرضيات التحليل النفسي باستنباط تنبؤات منها ثم تحديد مدى صدقها لأن النظرية التحليلية ستفسر نتائج التجارب مهما كانت». وفي الحقيقة فكما يقول سيرز[274]: «يبدو من المشكوك فيه أن يكون الاختبار المطلق لنظرية التحليل النفسي عملاً مناسباً لعلم النفس التجريبي. عندما يقال إن حقيقة ما تؤيد نظرية فهذا يعني فقط أنه إذا كانت النظرية صحيحة فيمكن توقع وجود الحقائق المعنية وليس هناك ما يقضي بأن النظرية المذكورة هي الوحيدة التي تستطيع أن تفسر تلك الحقائق فهناك إثنتا عشرة نظرية أخرى كان بإمكانها أن تقدم تفسيراً بنفس الصلاحية أو أفضل ولكن فقط أن الحقائق المعنية لا تنافي النظرية». حدد ميرسكي[206] الموقف الملائم بالنسبة لهذه المشكلة: «لم يكن ما سبق محاولة لتقديم الإثبات التجريبي لدعم صلاحيـة أي من فرضيـات التحليل النفسي ولكن للتدليـل على بعض التقنيـات المأخوذة من علوم الأخلاق والنفس والإجتماع ووظائف الأعضاء والعقاقير والتي يمكن تطبيقها تجريبياً في دراسة ظواهر سلوكية تحاول نظرية التحليل النفسي تفسيرها. وتقتضي هـذه التطبيقـات أولاً التعـرف على الظواهـر المعنيـة ثم التحـديـد المنحـاز للمفاهيـم التفسيريـة بمصطلحات إجرائية».

ك. فرويد نفسه لم يكن مقتنعاً بما كتب:

إلى أي مدى كان فرويد نفسه ـ في نهاية المطاف - يؤمن بعلم النفس الّذي أنتجه هو؟ لقد قال أن التحليل النفسي سيتذكر على أنه علم نفس اللاشعور. لكن هل كان يؤمن بذلك كثيراً؟ هل كان يتذكر أنه كتب مرة عن بعض أعماله:

«يمكن أن يسألني أحدهم عن مدى اقتناعي بدقة ما أقدمه هنا. وسأجيب بأني غير مقتنع بذلك شخصياً ولا أطلب من الآخرين الاقتناع أو بالأحرى بأنني أجهل إلى أي مدى أؤمن به» وقد سبق أن اقتبسنا ملاحظات له بنفس التشكك عن أعمال أخرى له. كانت مواطن الضعف في طروحاته مفرطة الجلاء حتى بالنسبة له. وكانت ناشئة إلى حد كبير عن افتقاره إلى تدريب واسع النطاق في علم النفس مما جعله يقيم نظرياته على قاعدة مفرطة الضيق بحيث لا تتحمل إنشاءات فوقية مبالغ فيها.

ل. فلسفة ناقصة وحاجة إلى الإيمان

هناك أيضاً من يرغبون حتى الآن أن يروا في التحليل النفسي فلسفة. وهكذا يقول جرينكر*[126] بأن التحليل النفسي يتفق مع تعريف الفلسفة ولكنه يعترف بأنه فلسفة ناقصة: «حاولت في هذه المقالة المختصرة أن أظهر أنه بالرغم من إنكار فرويد وكثيرين غيره بأن التحليل النفسي من حيث أنه طريقة لفهم التصرفات الإنسانية يجيب على تعريف الفلسفة. علاوة على ذلك فإن استخدام التحليل النفسي كتصور كوني وطريقة حياة قد ساعد المحلل النفسي الذي تبناه بعد ظهور الشكوك والغموض وخيبات الأمل في تطبيقاته العلاجية. ولكن التحليل النفسي قد انفصل عملياً عن العلوم الحياتية والاجتماعية وقد أهمل في كل من النظرية والتطبيق المبادىء العلمية من اختبار الفرضيات والتدقيق وإعداد التنبؤات وعمل اختبارات صارمة للصحة والثقة. علاوة على ذلك أيضاً ظل التحليل النفسي مذهباً منغلقاً في أغلب الأحوال في مبدئه الأساسي عن التلقائية الغريزية وفي مفاهيمه الضمنية عن الاستقلال النفسي وفي انعزاله عن العلوم الأخرى. لهذه الأسباب لا يمكن للتحليل النفسي أن يصبح فلسفة كاملة ولكن قناعة وإيماناً فقط لأولئك الذين يحتاجون إليهما».

ومن لا يحس الحاجة إليهما؟ يؤمن جرينكر* أنه يمكن جعل التحليل النفسي علماً. هذا الإيمان لا أشاركه فيه وهو إيمان غير كاف. لإشباع تشوق الروح البشرية

نحتاج إلى أكثر من مصدر فرضيات للبحث. كان فرويد يحس بحاجة عارمة إلى الدين. ولكنه لم يستطع الإيمان. وحيث وجدت نفسي في قبضة ذات المشكلة «الصراع بين إغراء المقدس والشك الذي نتنفسه على أنه روح هذا الزمان» ـ كما تقول فلانري أوكونور*- فإنني أتعاطف معه. هل يستطيع التحليل النفسي أن يواجه هذا التحدي؟ هذا ما سندرسه في محاضرتنا القادمة.

الفصل الثالث

الحاخام العلماني

١٩٢٣-١٩٣٩

«إن عزمك على تطهير مجتمع
لندن من أتباع يونغ عزم ممتاز»

سيجموند فرويد

١- سقوط ثقة فرويد بالعقل وتحوله إلى العرفان

أ. إنهيار نظريات فرويد في التحليل النفسي:

رأينا في المحاضرة السابقة أن فرويد نفسه قد تنازل عن جزء كبير من البناء الضخم للتحليل النفسي (مثل نظرية التنفيس أو إزالة العقد) وأن آخرين قد دحضوا جزءاً أكبر (مثل نظرية الطاقة النفسية) وأن قيمة معظم ما تبقى مشكوك فيها. كان فرويد حوالي سنة ١٩٢٠ قد ورط نظريته عن الشهوة الجنسية (اللبيدو) في كثير من التضاربات الذاتية والتناقضات بحيث لم يعد الاحتفاظ بها ممكناً. «لا يمكن انكار أن نظرية التحليل النفسي عن الغرائز بقيت مضطربة لمدة طويلة. ولغاية ١٩٢٠ عندما راجع فرويد آراءه عن الغرائز لم تكن نظريته قد عرضت بوضوح وبساطة مطلقاً»[1] ويرى بيير[28] أن

نظرية الشهوة الجنسية بقيت مضطربة بشكل دائم ويستنتج أن «نظرية الليبدو يمكن رفضها برمتها». ولا يرى «أي قيمة إيجابية في مفهوم الطاقة النفسية ولا في كل نظرية الشهوة الجنسية للسبب ذاته» ويتفق لاشلي معه في هذا الرأي[50].

ب ـ غريزة الموت

وقد قام فرويد بمحاولة يائسة لانقاذ نظريته في الغرائز بابتداع غريزة الموت وقال إن تفكيره كان دائماً مثنوياً. «للتغلب على هذه التناقضات الذاتية مع الاحتفاظ بنظرة ثنائية للغرائز اقترح فرويد نظرية غريزتي الحياة والموت. ولم تكن غريزة الموت محاولة لوصف قوى غريزية لكنها كانت على الأصح تجريداً فلسفياً. إن صحة هذا المفهوم لا يمكن اثباتها بطبيعة الحال وفائدته لعلم الحياة مشكوك فيها»[1] كان فرويد مدركاً لضعف هذه النظرية وقال انها من التخرص المتكلف [192]. انها تسجل بشكل أكيد تخليه عن كل نظريته في الطاقة النفسية. أكثر من ذلك فإن نظرية غريزة الموت بما تستتبعه تناقض الطروحات الأساسية لمذهب فرويد وهي أن القوى اللاشعورية التي نخضع لها يمكن تحويلها واسناد دور اجتماعي لها بمساعدة العقل. علاوة على ذلك فإن الحرب العالمية الأولى بمذبحتها التي بدت بلا نهاية زعزعت ثقة فرويد في العقل وزادت من تشاؤمه وانشغاله الدائم بالموت. كان شديد الخوف من المجهول وعلى قناعة من أنه سيموت في شباط ١٩١٨ وهو ما لم يحدث ولكن بينما كان يكتب «ما بعد مبدأ اللذة» ماتت ابنته الأثيرة صوفي. وفي شباط ١٩٢٣ تبين أنه كان مصاباً بسرطان في الفم ثم جاءت ردة رانك*. كل هذه الضربات من قدر عنيف حولت انتباهه من مشاغله الحديثة وركزته على تلك الحقائق الخالدة والتي هي محور اهتمام الدين.

ج. تحويلة إلى الطفولة:

تقول ماريز شوازي[47] أنه «مع اكتشاف غريزة الموت ولد فرويد جديد بل الأصح أن أقول ولد فرويد الحقيقي». مهما يكن من أمر فإنه لا خلاف أن الفترة حول ١٩٢٠ تنهي عهداً من حياة فرويد. أنه يؤكد في تذييل كتابه «محاولة سيره ذاتية» (١٩٣٥): «منذ أن تقدمت (في١٩٢٠) بفرضية نوعين من الغرائز (الشهوة

الجنسية وغريزة الموت) وأن اقترحت تقسيم الشخصية إلى الأنا والأنا الأعلى والهو (في ١٩٢٣) لم أقم بتقديم أي إسهامات حاسمة للتحليل النفسي». لكنه لم يتوقف عن النشر رغم ذلك «إن اهتمامي بعد أن قمت بتحويلة طويلة مرت بالعلوم المادية والطب والعلاج النفسي قد عاد إلى المسائل الثقافية التي سحرتني منذ أمد بعيد عندما كنت فتى يسمح سنه بالكاد بالتفكير». لاحظوا كلمة «تحويلة». ويقترب هذا كثيراً من تقرير ماريز شوازي. بمعنى آخر فقد ارتد إلى طفولته.

د. الاهتمام بألغاز الوجود

ماذا كان موضع اهتمام فرويد في صباه؟ لقد كتب في الثاني من نيسان ١٨٩٦ إلى صديقه فليس*: «عندما كنت فتى لم أكن أهفو إلاّ إلى المعرفة الفلسفية»، وفي مناسبة أخرى قال أنه كان في صباه يحس حاجة طاغية لفهم ألغاز الكون الذي نعيش فيه وربما أيضاً للمساهمة في حلها. بعد أن قرأ «نزعات القديس انطون*» كتب «انها - ألغاز الحياة - تهاجمك بعنف على حين غرة في الصباح وتختلس منك رباطة جأشك ومعنوياتك». أصبحت هذه الحقائق الخالدة والغامضة للحياة تشغل باله الآن على نطاق واسع ودون أي شيء آخر. ولهذا نفهم لماذا كان يدافع عن نفسه بذلك العنف ضد يونغ*(162). وقد ظهر هذا الاهتمام لأول مرة في مجموعة مقالات عن التخاطر (التليباثي)(94 ,97,95 ,103) وقد ادعى التشكك وحاول بارتباك أن يفسر لماذا يهتم بهذه الظاهرة ولكنه يفضح سر اهتمامه الحقيقي بطرق عديدة فمثلاً عندما يطرح هذا السؤال «هل أعطيتكم الانطباع بأنني أميل سراً إلى الاعتقاد بحقيقة وجود حاسة خفية؟» يبدو هذا الميل الحقيقي إلى هذه الدرجة في تصريحات مثل التالية: «إن السؤال الأكثر أهمية لكم دون شك هو معرفة ما إذا كان علينا الاعتقاد بالحقيقة الذاتية للقوى الخفية وهو من الأسئلة التي لا يستطيع التحليل النفسي الاجابة عليها مباشرة ولكن المادة التي ساعد بإلقاء الضوء عليها مؤاتية على الأقل لرد إيجابي» «إذا كنت تعتبر نفسك متشككاً فمن المفيد أن تتشكك في تشككك من وقت لآخر. ربما كان لدي

أيضاً ذلك الميل السري إلى الاعتقاد في المعجزات الأمر الذي يلتقي مع ظواهر القوى الاخفائية في منتصف الطريق» «نبقى مرة أخرى في مواجهة معضلة ولكن يجب أن أعترف هنا أيضاً أنني أشعر أن الميزان يرجح لصالح التخاطر» «وأحب أن أشير أن التحليل النفسي بإدراجه اللاشعور بين ما هو مادي وما كان يعتبر حتى الآن عقلياً قد أعد الطريق لتقبل عمليات كالتخاطر».

هـ. محاضرات جانيه*

يرى ايزنبد(58) أن فرويد قد سمع محاضرتين قدمهما جانيه* عن هذا الموضوع في هيئة علم النفس الفيزيولوجي في باريس. من شأن هذا أن يكون حافزاً فعالاً آخر تلقاه فرويد أثناء اقامته في باريس ولكن هذا يبدو لي قليل الاحتمال. فقد قدمت هاتان المحاضرتان في ٣٠ نوفمبر ١٨٨٥ و٣١ مايو ١٨٨٦. لم يكن بمقدور فرويد حضور المحاضرة الثانية لأنه ترك باريس في ٢٨ فبراير ١٨٨٦. ربما حضر المحاضرة الأولى لأنه كان ذلك الوقت في باريس، ولم يغادرها إلاّ لزيارة مارثا في فاندسبيك بين ٢٠ و٢٩ ديسمبر ولكنه كان قد وصل إلى باريس منذ عهد قريب في ١٣ أكتوبر ولم يكن قد تكيف مع الأوضاع بصورة جيدة بعد. وعلى أية حال فإنه لم يقابل جانيه* على الأرجح نظراً لأنَّ جانيه* كان عضواً مراسلاً وكانت محاضرتة مؤرخة في لوهافر ١٤ نوفمبر ١٨٨٥ وقد ألقاها على الأغلب أمين الهيئة أو ربما شاركو الذي كان يرأس الجلسات.

و. الأعمال الثقافية الأخرى

هناك القليل مما نحتاج قوله فيما يتعلق بالأبحاث التاريخية والثقافية التي تركها فرويد خلال الفترة الأخيرة من حياته. إن كتابه «مستقبل وهم» حوار بين المؤلف وبين مدافع مفترض عن فوائد الدين ومن الواضح أنه محاكاة لكتاب شوبنهاور* (272) «حوار عن الدين» وقد أخبر فرويد لافورج(172) أنه كان أسوأ كتبه. يعبر فرويد في كتابه «قلق في الحضارة» عن عدم رضاه الشخصي عن استنتاجاته الخاصة: «هناك شيء آخر خلف كل هذا ولكنه لا يزال حالياً مغلفاً بالغموض». ولقد كان كذلك بالنسبة لفرويد بينما يرى الآخرون في هذا الغموض حاجة الطفل إلى حنان الأم:

يقول سوتي[283]: «لقد صرف فرويد النظر دون تفكير تقريباً في امكانية كون الحاجة إلى الأم قوية بدرجة كافية للحث على الشعور الديني». لقد كانت هذه الحاجة مؤخراً قوية بدرجة كافية لفرض تأليه مريم أم المسيح. يقول موريه[215] «بشيء من التحريف الكاذب وغير المفسر حتى اليوم قام المؤلفون الأوائل للأساطير العبرية أثناء ابتداعهم لدينهم بتجاهل المرأة كمبدأ روحي وقد تبعهم في ذلك المسيحيون الأوائل. كانوا يؤكدون بوجود معبود واحد وعدم وجود معبودة وقد خلق هذا الإله الواحد رجلاً ومن ضلع ذلك الرجل أوجد المرأة. بهذا الأسلوب المختصر تمَّ إنكار الدور الخلاق للمرأة بصورة جازمة وشطب الفترة الأمومية الأولى في نشأة كل الأطفال والعلاقة بين الأم والطفل» ويبدو أن هذا الانكار كان رد فعل ضد انتشار عبادة الأم العظيمة (سيبيل*، اناهيد*) بين شعوب المناطق التي غزاها العبريون. أما كتابه، «موسى والتوحيد» فهو عمل تخيلي محض رفضه اللاهوتيون اليهود بدون استثناء [49]. وأشار بيونر إلى أنه ليس دراسة تاريخية وإنما انعكاس عن مشاعر فرويد المتضادة نحو اليهودية [245].

ز. صحيح لأنه خطأ

كل هذه الأعمال الثقافية والتاريخية كتابات هاو ودون أهمية كبيرة. لماذا يعترف أناس أذكياء بكل هذا، ومع ذلك يقولون: «نعم، ولكن..» فمثلاً يقول ماسرمان: «أهمية هذا التنويه تكمن في أن التحليل النفسي ما يزال جزئياً على الأقل وبالنسبة للعديد من الرجال المخلصين الحاصلين على تكوين عال وكفاءة مهنية عالية منهجاً مذهبياً مقفلاً بوجه النقاش العقلاني والموضوعي ولكن (ويأتي هنا صدى ترتوليان* الذي لا بد منه) يبقى صحيحاً أنه من بين الوجوه الثلاثة لذلك المذهب المتقلب نجد البحث التحليلي مليئاً بالوعود كطريقة لدراسة السلوك الانساني» «هذا مؤكد لأنه مستحيل! ـ ترتوليان*».

وكذلك يستنتج اليس[69] بعد دراسة نقدية مفحمة للتحليل النفسي كعلم «إن المؤلف مقتنع بأن التحليل النفسي (أو العلاج به) ما زال رغم كل نواقصه وأخطائه

يحمل أفضل وعد لفهم وعلاج اضطرابات الشخصية بشرط أن تصاغ نظرياته وإجراءاته في اصطلاحات علمية حقاً» «والتصديق صفة العاجز».

ح. مخطوطات البحر الميت

وعندما يكتب جرينكر* في تحد[162]: «يستطيع التحليل النفسي أن يصبح علماً باستخدام طرق التفكير والعمل العلمية دون التضحية بميدان تصوره أو بطرقه الجوهرية» يتذكر المرء أن اينشتاين* كان يقول بأنه اكتشف النظرية النسبية لأنه لم يؤمن أبداً بأية حقيقة مسلمة. نسميها في مجال الدين عقيدة. وقد اكتشف مؤخرا قرب البحر الميت بعض اللفائف المخطوطة. وكما يقول ديبون سومر*[66]: «نجد كل المسائل المتعلقة بالمسيحية الأصلية من الآن فصاعداً قد أضيئت بنور جديد يجبرنا على إعادة النظر فيها كلية». ما هو رد فعل المتخصصين في العهد الجديد حيالها؟ يقول دافيس[57] «كان قليل منهم راغباً في الموافقة على أن للمخطوطات أي مضمون ثوري. لقد أثارهم الكشف وقالوا بأننا سنعرف الآن خلفية كتابات العهد الجديد بأفضل مما كنا نستطيع فيما مضى ولكنهم كانوا يختمون بالقول أنه لم تكن هناك حاجة لمراجعة أي فرضية هامة أو مبدأ عقيدي رئيسي من المعتقد التقليـدي» وبتعبير آخر أنهم سيحتفظون «بالميدان التصوري وبالطرق الجوهرية» للمعتقد التقليدي.

ط ـ آمن تفهم!

كل ذلك يحملنا على الاستنتاج بأن التحليل النفسي لو استطاع أن يلهمنا ايماناً فإنه ليس علماً ولا فلسفة كاملة. وهذا هو بالضبط الموقف الذي سبب عقم الفلسفة البيزنطية لمدة قرون كما أشار تاتاكيس[288]: «كان هناك طريق واحد لمن يتصدى للدفاع عن الايمان: أن يؤكد أنه يردد فقط ما قاله وأكده دائماً آباء الكنيسة». وكما يشير جيلسون*[115]: «يمكن اثبات مبادئ الايمان في علم اللاهوت بأدلة عقلانية وضرورية: بمعنى أنه يمكن اثباتها بشرط أن تؤمن بها أولاً». وكان هذا موقف القديس أوغسطين*: «الفهم هو جائزة الايمان وعليه فلا تحاول أن تفهم

فرويد في يهوديته. ويستنتج ارنست سيمون[280]: «إن التشابه بين عالم التلمود والوسط الروحاني الذي كان يعيش فيه فرويد لا يكمن فقط في التماثل الشكلي فيما يتعلق بتقنية التداعي الحر».

ب. تراث حسيدي

لقد كانت تسمنتيز حيث رأى والد فرويد النور مركزاً للحركة اليهودية الحسيدية*، ويحدد فرويد في رسالة إلى روباك[258] أن أباه تحدر من وسط حسيدي. وقد تعقب باكان هذا الدليل[19] وتوصل إلى نتائج مذهلة. «كان العرفان اليهودي منتشراً في تلك الأجزاء من أوروبا التي جاء منها أبواه وعدد كبير من يهود ڤينا. وفي محاولة فهم نشوء التحليل النفسي كتعبير عن العرفان اليهودي سعينا للنظر في مصطلح «عرفان*» قدر سعينا للنظر في مصطلح «يهودي». لقد كان العرفان اليهودي دون شك أداة التواصل الفكري الرئيسية. ربما يكون قد أثّر على فرويد بأن نمى فيه استعداداً حسياً وانفعالياً معيناً وحدد له النماذج تجاه المشاكل التي يصادفها». ويبدو واضحاً أن فرويد كان حسن الاطلاع على المعتقدات الرئيسية للعرفان اليهودي من حقيقة عثور حاييم بلوخ[32] في مكتبة فرويد على عدة مؤلفات عن القبّالة* باللغة الألمانية وترجمة كاملة للزوهار باللغة الفرنسية.

جـ. مادة أولية مكبوتة

يكتب باكان: «يتكرر عدم وضوح فرويد بالنسبة لمصادر أفكاره في عدة مناسبات سنقوم بذكرها فيما بعد. وهذا يدفعنا للاستنتاج بأن مصادر الفكر التحليلي مرتبطة بمادة أولية مكبوتة أو على الأقل مكتومة». وقد كان في بيئة فرويد أسباب قوية لعدم رغبته كشف ارتباطات أعماله بالعرفان اليهودي على افتراض أنه كان واعياً بها ولا يهمنا هنا مناقشة وعيه بذلك أو عدمه ولكن هذه الفرضية على كل حال تكمل الفجوة التي لاحظناها في محاضرتنا السابقة فيما يخص مصادر أفكاره. «إن منهجاً فكرياً كذلك الذي عرضه فرويد مكوناً من تلك الكثرة من الطروحات المختلفة بذلك الثبات في توجهها وبهذا البعد في

المدى، وبهذا التنوع في الموضوع لا يمكن أن يكون إلاّ نتيجة لثقافة. ونحن نعني بثقافة انجاز عدة أجيال على الأقل بما يقتضي عدداً كبيراً من الأفراد تجمعت تجاربهم الحياتية في كينونة مميزة: شخصية تمّ تبنيها وتنظيمها من المجتمع. أن التحليل النفسي هو - على الأقل - نظرية في النمو، نظرية في العصاب، نظرية علاجية، نظرية ثقافية، نظرية في دور الجنس، ترسانة لوسائل تفسير ملكة الخيال الانساني، ترسيمه للعلاقات بين الأفراد وفلسفة للدين. يبدو كل هذا في الظاهر عمل شخص منفرد. ومهما كان الرأي الذي نحمله عن فرويد رفيعاً فإنه سيكون انتهاكاً لكل ما نعرفه عن التطور الحضاري أن نعتبر عمل فرويد عملاً مبتكراً لشخص منفرد وخاصة بسبب حقيقة أن عمله أتى في أواخر حياته وبرز مفاجئاً للعيان في فترة زمنية قصيرة نسبياً ومرتبطاً بحياة كانت حتى ذلك الوقت مشغولة بأشياء أخرى(19).

د. احساس بالإحاطة

وربما كان هذا هو مصدر ذلك الشعور بالاحاطة الذي تكلم عنه جرينكر* حين كتب(127): «إن نظاماً من المفاهيم الموحدة مرض تماماً في الحقيقة لأنه يعطي للشخص احساساً بالاحاطة في عالم من الفجوات». لقد أنشأ أفلاطون* نظريته في دوام المثل الكونية لأن النظرية النسبية عند استاذه كراتايلوس الهراقليطي* كانت تبعث في نفسه القلق.

هـ ـ تقاليد قباليه

ليس لدينا متسع هنا لمتابعة دراسة باكان بالتفصيل، ولكن يمكننا أن نقتبس بعضاً من استنتاجاتها الهامة: «تقضي التقاليد القبالية بوجوب نقل التعاليم السرية شفوياً لشخص واحد على حده وحتى عندها إلى عقول منتقاة وبإشارات خفية فقط. ما زال هذا الجانب من التقليد القبالي مصوناً في تثقيف المحلل النفسي الناشيء والذي يجب أن يتلقى تعليمه شفوياً (خلال التحليل التعليمي)»(19).

و- اتخذ شريكا

وقد كان. فليس* صديق فرويد، قبالياً أقل علمانية من فرويد أيضاً. «وفي أفكاره الرئيسية جمع ثلاثة عناصر قبالية مهمة: فكرة ازدواجية الجنس والاستخدام المفرط للرقمية وعقيدة قدرية ساعة الموت (أو عقيدة أنصبة الحياة). ستتذكرون هنا أن فرويد قد أخذ مبدأ ازدواجية الجنس من فليس*. وأنكر مصدرها في بادئ الأمر. ولكنه اعترف به فيما بعد. وتزودنا التقاليد القبالية بمؤشر آخر عن طبيعة العلاقة بين فرويد وفليس*. لقد كان فرويد بحاجة إلى «شريك» في عمله التحليلي والذي نؤكد أنه كان قبالياً لأن دراسة الفكر القبالي أثقل من أن يحملها أي فرد لوحده. هذا المؤشر نجده في سفر الجماتريا* حيث يروى أن ارمياء* كان قد بدأ دراسة سفر يزيراه* عندما هتف به صوت من السماء «اتخذ شريكا». ويتقاسم الزوهار* مع عمل فرويد التحليلي عدداً من السمات المشتركة: النظرة إلى اللاسامية وتصور الانسان المزدوج الجنس ومفهوم النمو الاجتماعي الجنسي وربما كان الأهم مجموعة من طرق تفسير الآثار الأدبية اللغوية»[19].

ز. من الزوهار

«شجعت الساباتانية* (وهي تطور حديث للقبالة) الاهتمام بالمجالات المحظورة من التجربة الانسانية. واحدى السمات الأكثر أهمية للتحليل النفسي هي اعتبار الشر كتحريف للحب. هذا التعريف الغريب للخير والشر ينتشر في أعمال فرويد إلى درجة زوال تضادهما التقليدي عملياً. ولكي ندرك السوابق التاريخية لهذا الجانب من فرويد نرجع إلى تطور حدث داخل الحركة الساباتانية بزعامة جاكوب فرانك* والمذاهب التي برزت معه وخاصة مذهب قداسة الخطيئة فمن خلال الخطيئة قد يأتي الخلاص»[19] وكما هو مكتوب في الزوهار «كل لب وكل نسغ وكل القوى الموجودة تأتي من الأعضاء التناسلية»[116] فإن «فكرة الاتصال الجنسي في قمة نقائها هي الأساس الأولي السري للتوراة وللوحي الالهي»[176].

ح. موسى الأمي

ومن المشوق أن ينتهي كل من ساباتاي زيفي* وجاكوب فرانك* بترك دينهما الأول ليصبح مسلماً والثاني نصرانياً. «في «موسى والتوحيد» يدفع فرويد الساباتانية إلى تمامها الدرامي: ساباتاي زيفي* أصبح أمياً وجاكوب فرانك* أصبح أمياً وعليه فالانجاز النهائي للساباتانية سيكون أن يصبح موسى، الشخصية المسيحانية الأكثر عمقاً في اليهودية، والمثال لجميع المخلَّصين الآخرين، هو أيضاً أمياً»(19). وقد طور فرويد هذا الطرح في «موسى والتوحيد». وعلى الرغم من احتمال أن يكون تحول زيفي* وفرانك* من دينهما لإنقاذ حياتهما وليس عن قناعة فلا بدّ أن كثيرين من أتباعهما قد بدلوا دينهم عن حسن نية.

ط. موسى جديد

«إذا كان اليهود يمثلون السلطة في الشريعة فإن يهودياً فقط بإمكانه إعلان موت الشريعة. ويمكن اعتبار التحليل النفسي في معناه الثقافي الأوسع كمحاولة أساسية لتغيير الصورة التقليدية لليهودي. لم يعد اليهودي يقف في ظل موسى مؤكداً على الإخلاص الدقيق لحرفية الشريعة ولكنه يظهر كشخصية أبوية صبورة ومتسامحة وقادرة على الاحتمال ومتفهمة لانتهاكات الشريعة الموسوية. وهذا الدور لا يمكن أن يلعبه إلاّ فرويد متقمصاً تماماً شخصية اليهودي ولكنه على الرغم من ذلك منفصل عن شخصية موسى. وفي هذا الوضع الافتراضي للسلطة المغتصبة يستطيع فرويد أن يلغي الشريعة ويعلنها باطلة. وهكذا يلعب فرويد دور موسى جديد يأتي بشريعة جديدة مكرسة للحرية النفسية للفرد».(19) وقد لاحظ جرينكر*(130) أيضاً أن فرويد كان يظن نفسه موسى جديداً.

ي. من الأفلاطونية المحدثة

لم يستطيع والتر ريس(256) أن يجد رسالة فرويد المعقدة حول الجنس في التيار العام للحضارة الغربية ولا شك أن هذا صحيح فهي ليست في التراث اليهودي

الأغريقي. إن موقف فرويد تجاه الجنس هو موقف القبالة ومفهومه عن الأين - سوف (اللانهائي) كوجود لا نهائي للإلـه عنـد الفلاسفـة المسيحيين في القرون الوسطى متحدر بوضوح من الأفلاطونية المحدثة كما يتضح من دراسة بروكليس* أو أفلوطين*(7).

ك. الكاثارية ودنس الجسد

بالنسبة للجنس يجب أن نتذكر أن القبالة ظهرت في فرنسا أولاً في منطقة بروفانس(270, 276) بين اليهود الذين جلبوا معهم الأفكار الغنوصية* من الشرق. كما نقلت إلى بروفانس كذلك تلك الأفكار المتعلقة بدنس الجسد والتي سادت الفلسفة البيزنطية طيلة تاريخ تلك الامبراطورية. وقد أدخلت هذه الأفكار إليها بواسطة الصليبيين واتباعهم وكذلك بواسطة اتباع مذهب التبني* وبولصيي ارمينيا* وبوجوميل البلقـان* وفولدیي المانيـا الجنوبيـة*. وقـد اجتث سيمون دومونفورت* البدعة من بروفانس(228) وذبح نصف مليون من الكاثاريين*. ولـم تشف هذه البلاد الجميلة أبداً من تلك الكارثة. ولكن الهراطقة كانوا قد توصلوا قبل ذلك إلى اجبار الأكليروس الكاثوليكي على العزوبية(178) وإلى القـاء غشاوة قاتمة على الجنس استمرت في كل العالم الغربي ولم تكن قـد انقشعت بعد في زمن فرويـد. ولم تجتث البدعة من جذورها برغم هذه الإبادة وعندمـا أدخل جاكوب فابر* الاصلاح (البروتستانتي) إلى فرنسا سنة ١٥١٢ بمذهبه الرئيس عـن التبرير بالإيمـان وجـد أنصاراً متحمسين في جنوب فرنسا وقـد أصبحـت مدينة مونبلييـه مركـز تكوين الشبيبه البروتستانتية. ووصلت البروتستانتية أعظم اتساعها في هضاب السيفين (التي تحكم مقاطعتي الغار واللوزير) ولـم تستأصل منها رسمياً إلاّ مع حرب الكاميزار (١٧٠١ - ١٧٠٥) حيث دمرت البلاد وذبح الآلاف من ساكنيها. وحتى هذا اليوم يتركز بروتستانت فرنسا بشكل رئيسي في المقاطعات الجنوبية: الارديش والدروم والدوسيفر والغار واللوزير. وعليه فليس بالصدفة أن يكون التحليل النفسي قد لقي أول ترحيب في فرنسا في مديـنة بوردو من قبل هسنار(141). وكذلك يرجع أصل

ماريز شوازي وهي نصيرة أخرى حديثة للتحليل النفسي إلى الجارون. وتتضح في كتابها الصغير عن فرويد[47] استمرارية هذه الروح المهرطقة المستقلة. إن القصة المأساوية لهذه الحركة الهرطيقية العظيمة والشبيهة جداً بقصة العرفان اليهودي قد فتنت بيير جانيه* الذي أخبرني أنه كان يحب قضاء عطلاته في السياحة في السيفين بصحبة صديقه جورج دوماس*.

ل. الجنس عند القبالة

لم يرق التحليل النفسي لمعظم الفرنسيين حيث أنشأه في المقام الأول يهود مهاجرون من أوروبا الوسطى. تؤكد هذه العلاقة بين التقاليد الكاثارية والقبالية فرضية أن فرويد قد تأثر بالقبالة بقوة. يقول باكان: «نجد في التراث القبالي تصوراً للجنس قريباً بشكل مذهل من تصور فرويد مختلطاً باعتبارات خارقة للطبيعة تميل إلى تحويل انتباه العقل العصري المتنور بعيداً عنها... ان استعمال فرويد للغة الجنس كلغة أساس للتعبير عن كل المشاكل العميقة للإنسان يتطابق كلية مع روح القبالية.. وبعرض تراث القبالة كخلفية لفكر فرويد نعتقد أننا نستطيع تقدير العنصر الشمولي في هذا الفكر بصورة أفضل»[19] وقد بسط لانجيز هذا الطرح نفسه[176].

م. اللامنهجية اليهودية

تعطي هذه الخلاصة فكرة ناقصة جداً عن ثراء موضوع دراسة باكان. وبعد أن قرأتها ذهبت إلى نيويورك وزرت الحاخام حاييم بلوخ* الدارس الحسيدي الشهير ولا يراودني شك الآن أن باكان قد كشف النقاب عن مصدر أساسي لفكر فرويد تمّ حتى الآن تجاهله أو اهماله وهو المفتاح الذي يربط فيما بينها آثار فرويد المشتتة والمشوشة والتي تميز الفكر اليهودي وفقاً لرأي الاختصاصي باليهودية جرشوم شوليم*[270]. «كلما كانت الفكرة أو العقيدة أكثر يهودية بأصالة وتميز كلما كانت - بتعمد أكثر - أقل منهجية. إن مبدأ تكوينها ليس مبدأ تكوين نظام منطقي». ويبدو أن باكان قد افترض بسذاجة أن المحللين النفسيين سيرحبون باكتشافه للمصدر العرفاني لما يسمونه «علمنا». ولكنه - مروعاً باستقبالهم لبيانه الواضح

والمقنع - قرأ مؤخراً أمام جمعية التحليل النفسي في شيكاغو بحثاً عن القبالة بعنوان «العلم والعرفان والتحليل النفسي» تختفي فيه الفروق بينها في وحدة عرفانية تكشف تحتها حنيناً لوضع بدائي حيث «كانت الأرض فيه فارغة وبدون شكل».

ن . ثقافة وليس وراثة

ولكن يجب أن نفهم بوضوح أننا نتحدث في هذا كله عن تناقل ثقافي وليس عن وراثة بيولوجية لأن من المعروف جيداً أنه من حين لآخر في مجرى التاريخ كان يتم استيعاب آلاف الرجال من السكان المجاورين في الطائفة اليهودية(59).

س. حركة سياسية دينية

ما الذي بدأ فرويد رحلته لانجازه؟ لا يمكننا أن نثق بتصريحاته فكما يقول جونز*: «ما كان يكشفه من حياته كان مختاراً ومراقباً بعناية أكبر بكثير مما يعتقد عموماً وتعطي الشهادات المعاصرة - وكثيراً ما تفعل ذلك - صورة مختلفة جداً». بعد أن اقتنع بأنه لم يكن يملك المهارة ولا الموهبة ليصبح عالماً كبيراً، وكان مقتنعاً بدرجة مساوية أنه لم يكن مفكراً كبيراً ولم يكن بامكانه أن يصبح فيلسوفاً كبيراً فقد قرر أن يروّج ما أسماه «حركة» أو كما عبر عنها في رسالة إلى بنسفانجر*(30) «امبراطورية» وهذه يجب أن يكون لها بطبيعة الحال مميزات حركة سياسية - دينية. وسبق له أن كتب إلى بنسفانجر* أنه شرع في دراسات نفسية دينية. وقد درس تشاز(286) أيضاً موهبة «الترويج» هذه عن فرويد.

ع. النصوص المقدسة والشروح

وحيث أن فرويد لم يكن يؤمن بالحب فقد كان عليه محاولة غزو العالم فكرياً. وكان لهذا الغرض بحاجة إلي مريدين. كان بحاجة إلى أن يصبح «جاوناً» أي حاخاماً كبيراً يصنع المعجزات حسب التقليد القديم. وقد حدث معظم هذا التحول بعد ١٩١٠ عندما ظهرت النصوص والشروح المقدسة حيث يمكننا أن نرى النموذج يتشكل والمريدين يبدؤون بالتجمع حوله يخاطبونه ببساطة بلقب «السيد

الأستاذ». كما ظهر الاهتمام الديني بمكانه المقدس: الطاولة في الزاوية الشمالية الشرقية من مصطبة مطعم بلفيو حيث قام بتحليل أول أحلامه. وظهرت الإنشقاقات والإنفصالات المبكرة التي تميز أتباعاً متمردين شقوا طريقهم لتأسيس مراكز لتعاليم منافسة أو كما في حالة بروير* الزعيم الأقدم الذي تم استبداله ورفضه. لم تنشر رسائل النقد اللاذع التي كتبها فرويد عن بروير* لصديقه فليس*. ولم يستطع فرويد أبداً أن يميز بين النقد العقلاني والعداوة الشخصية(276) وهذا عيب خطير بالنسبة لعالم. وكما أشار كلود برنار* منذ وقت طويل «ليست كلمة نقد في العلم مرادفة لتشويه السمعة. النقد يعني البحث عن الحقيقة بالفصل بين ما هو صحيح وما هو خطأ وبين ما هو مفيد وما هو ضار. هذا النقد المنصف بالنسبة للباحث هو في نفس الوقت النقد الوحيد الذي يفيد العلم».

ف. الحاخام العلماني

«إن سلطة الحاخام في التراث اليهودي التقليدي شخصية وتتناسب مع سمعته الحسنة في العلم والتقوى. لم يحصل موسى بن ميمون* واليجا جاون فيلنا* على سلطتهما بالتعيين بل تنامت من التقدير الشامل لسموهما الخلقي والفكري. وفي أيامنا فهذه بالضبط العملية التي أخرجت شخصية الحاخام العلماني هذه. إنها عملية يهودية بصورة مميزة عندما نفكر في فرويد وبواس* واينشتاين* وحتى ماركس* ولكنها ليست حكراً على اليهود فقد كان ايمرسون* وديوي* حاخامين علمانيين أمريكيين يشرحان الكتابات المقدسة لمريدين متحمسين»(148).

ص. الايمان والاخفائية.

وهذا ما تحول إليه فرويد كما يقول ارنست سيمون(280): «من حيث شخصيته فقد كان يشبه جاونا، حاخاماً مثقفاً يراعي القانون بدقة، صارماً مع نفسه وفارضاً إرادته على مريديه». في الثقافات البدائية كانوا سيصبحون أنبياء القبيلة وكهنتها وقديسيها. ولا عجب أن كان رد الفعل تجاه فرويد مماثلاً فالنفس الانسانية لم تتغير

وحاجاتها دائماً واحدة ولم يكن فرويد إلاّ أنساناً. يقول بيونر[245] أنه كطفل كان بحاجة كبيرة للإيمان، وقد استمرت هـذه الحاجة طيلة حياته. عبثه بدراسة المعاني السحرية للأعداد (الرقمية) وتناقل الأفكار والتخاطر ووراثة الأفكار والأحلام دليل كاف. كانت هذه الظواهر الخفية تبهره وتخيفه في الوقت ذاته. وقد دعاها خلال محادثة مع يونغ*[162] كفيضان أسود من الطين وقد حاول تعزيمها (الطرد بالتعاويذ) بترجمتها إلى مصطلحات موهمة للعلمية. وكان في نهاية حياته يقول أنه لو استطاع إعادة حياته مـرة أخـرى لقام بأبحـاث عن الأمور الخارقـة للطبيعة (الاخفائية)[160].

٣- علاج القلق الوجودي بين الدين والمادية:

أ. قلق فرويد تجاه الوجود والمصير

إن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الحية الذي يعي مكانه في الكون، وأن عدم قدرته على حل عقدة الأزدواجية بين وعيه بما وراء الطبيعة ومادته البيولوجية هي مصدر قلقه الوجودي. كان هذا القلق حاداً جداً عند فرويد. لقد كان فكره مشغولاً جداً بالموت وكان لديه احساس دائم بالاضطهاد وفقدان الأمان ولم يعرف أبداً في حياته الاحساس بالابتهاج أو الود. ويتحدث روباك[258] عن عقدة الضيق عنده ويلاحـظ جونز[160] فقدانه لصفاء النفس. كان يعتقـد دون مبرر أن العقل هو الامكانية الوحيدة المفتوحة أمام الإنسان لتساعده في حل مشكلة الوجود أو على الأقل لتخفيف الألم الملازم للحياة الإنسانية. لقد احتاج إلى سنين لكي يتغلب على ترقبه أن يؤدي مجرد المعرفة العقلانية لأعراض العصاب إلى شفائها. وحيث أنه لم يتم التوصل إلى هذه النتيجة سواء عنده أو عند الآخرين فلم يستطع أن يجد حلاً بديلاً

ب. العلاج البوذي

لقد واجه جوتاما بوذا*[267] نفس المشكلة. : «إني أعلّم شيئاً واحداً فقط أيها

الرهبان: الألم واجتثاث الألم». وعلّم نفس الحتمية: «كل شيء عابر لأن كل شيء مسبب بسبب ومكون من عناصر. فقط النيبانا - الدائم - دون غيره بسيط (غير مركب)». وكانت طريقته للتعامل معه هي الممر الشهير ذا الثماني دروب وهو نظام أخلاقي للفرد. كان هذا كله مناسباً للراهب الذي يستطيع اعتزال العالم وتكريس نفسه لخلاصه هو. وحتى بين هؤلاء نشأت خلافات في المذهب والهدف بين الأرهات وهم أولئك الذين أكدوا على أن على الفرد أن يخلّص نفسه أولاً قبل أن يستطيع تخليص الآخرين وبين البوداساتفا وهم الذين يعتقدون أن الانسان يستطيع أن يخلص نفسه بتخليص الآخرين. كان هذا المذهب الأخير من ناحية أخلاقية إسقاطاً خارج الأنانية بإيقاظ النزعة إلى عمل الخير وحب الغير. لكن وعلى الرغم من خلافاتهم استمر هؤلاء الرهبان في العيش جنباً إلي جنب في نفس الأديرة وفي تفسير التعاليم متقبلين اختلافهم في الروح والحرف. هذا التطور كان غير وارد بالنسبة لفرويد الحريص على سلطته.

كانت بوذية جوثاما، رغم أنها ممكنة لطبقة محدودة من الرهبان، دون مواساة للإنسان العادي. لذا «نرى الروح البوذية تطلب الرضا وتتبين أن من الممكن محبة كل شيء وأن الحب هو بحد ذاته الدافع والوسيلة والمكافأة على الحياة القويمة» ولم تتأخر عن خلق جنة اميتاهبا بوذا* الذي تظهره الصور في المعابد «قائماً منتصراً من نعشه». «إنه لا يكفي أن نلبي المطالب الحيوانية للإنسان أو مطالب العقل الانساني. فالإنسان بحاجة إلى تصور للألوهية، أنه مضطر للارتفاع إلى سبب أول يفترض فيه على الدوام الرحمة والحكمة. ولا يمكنه أن يتقدم دون الايمان بخالق ومخلص»(267).

حـ. المواساة والخلاص من خصائص الدين

يملك التحليل النفسي أوجه شبه عديدة مع الحركات الدينية ليس فقط لأن كل الحركات الدينية أو السياسية تنتشر بنفس الطرق ولكن لأنها تدعي شفاء المرضى. وكما أشار وليام جيمس*(149) «يبدو أن جميع الأديان تلتقي عند تخليص متماثل

معين». وهذا يفسر «بالقلق من ذلك الشيء الشرير فينا بسبب طبيعتنا وبالحل المطروح الذي يخلصنا من الشر بإقامة علاقات ملائمة مع القوى العليا». وهذا هو مصدر الجاذبية المضفاة على المحللين النفسيين والتي هي في الأساس ذات طبيعة دينية.

د. نقص جانب الرسالة الغيرية عند فرويد

لكن من الصعب تصور التحليل النفسي يتطور إلى دين حقيقي بمعنى الإفادة من قوى خفية مشخصة ولو لم يكن ذلك إلاّ لسبب واحد وهو أن فرويد لم يكن يشعر بالحب للناس. لقد كان يتحدث أحياناً بإبهام عن المشاكل الاجتماعية[108] ولكن لم يكن لديه اهتمام جدي حقيقي بها وهذا هو سبب الحركات المنشقة من أدلر* إلى هورني*. لا يمكن تصور فرويد يقول مثل بوذا*: «من أراد خدمتي فليخدم اخوانه المرضى» أو مثل المسيح: «كل ما تصنعه لأصغر اخواني فلي تصنعه». كان هذا الاحساس الديني بالعطف على الآخرين غريباً على فرويد. فات فرويد ومريديه الأثر العلاجي القوي للاخلاص لهدف خارج عن الذات. حتى جونز* لم يستطع أن يعتقد أنه دخل الطب لمساعدة المرضى ولم يكن يفهم أبداً تصريحاً مثل «ماذا يفيد الانسان أن يربح العالم كله إذا خسر روحه» لأنه لم يعترف أبداً أن له روحاً. لم يصل أبداً إلى درجة نفاذ جون ستيوارت ميل* [204] الذي كتب في سيرته الذاتية «إن الإمكانية الوحيدة هي عدم اعتبار السعادة كهدف للحياة بل هو غاية ما غريبة عن السعادة» ويناقش فكتور فرانكل[77] إرادة الانسان فهم الهدف: «يتلمس الانسان الطريق ويتوق إلى هدف يستطيع هو وحده تحقيقه وبكلمات أخرى إلى ما قد يدعوه برسالة» ويضيف المطران تيران[222]: «يتوق الانسان إلى تكريس نفسه لشيء أعظم من ذاته». ولم يكن فرويد يملك إلاّ الازدراء للإنسان العادي. عندما فقد ايمانه بالعقل لم تكن رسالته إلاّ تشاؤماً. «النفسية الأنانية لا يمكن أن تكتشف خارج ذاتها إلاّ اليأس المفرط. والدليل المباشر على هذا تقدمه لنا نوعية جزء كبير من الأدب الذي أنشأته الفرويدية «إنه عالم

يحكم فيه رعب دون أمل، دمار دون خلاص، اكراه دون انعتاق، مرض دون شفاء. في كل ذلك، الانسان هو الضحية المحرومة من الإرادة. الواقع عليها الفعل وغير الفاعلة»[189].

هـ. العقل والايمان

كتب فرويد إلى رومان رولان*: «يبدو أن آراءنا حول دور الحدس متباعدة جداً. عرفانيتك تعتمد على الحدس لتعليم الناس كيف يحلون لغز الكون أما نحن فنعتقد أنه لا يستطيع أن يكشف لنا شيئاً سوى الدوافع والمواقف البدائية الغريزية ولكن ليس له قيمة لتوجيهنا في عالم خارجي غريب». ولكن فرويد كتب أنه عندما كان يقرأ لم يكن يهتم حقيقة لأن حدسه كان يملي عليه ما الذي يجب أن يصدقه. وهذا في الأساس هو موقف النبي الذي يستمد أفكاره من التجربة المباشرة مع الله. كثيراً ما تؤثر هذه التصريحات القطعية السلطوية على النفوس البسيطة. ولكن عندما يصادف رجل ذو عقلية مثقفة تعليماً كهذا فهو إما أن يقبله برغم أنه يبدو له مستحيلاً كما فعل ترتوليان*لمدة طويلة وأما أن يحاول أن يوفق بين هذا الايمان الجديد وبين عقله. وكما قال القديس أوغسطين*: يجب أولاً أن تؤمن وإلاّ فليس هناك ما تفكر فيه.

كان القديس توماس الاكويني* يؤمن بقوة بأن الحقيقة قد أوحيت إلى الكنيسة الكاثوليكية وأنه ليس هناك إلاّ حقيقة واحدة. وعليه فقد كان الجدال ضرورياً فقط مع الفلاسفة الذين يؤمنون بالقوانين الطبيعية باستخدام أدلتهم الذاتية. ليس من العسير إيجاد الحجج لما يؤمن به الانسان. وقد قضى القديس توماس حياته في هذه المحاولة إلى اليوم الذي التقى فيه سيجردو برابان*. وبينما كان توماس يعتقد أنه لا يمكن اعتماداً على حقائق الطبيعة استخراج تعاليم متعارضة مع النتائج المستخلصة من الوحي كان سيجر* يؤيد العكس بالضبط وأنه بالامكان الوصول إلى حقيقتين متساويتين في الصحة ومتعارضتين مما لا يترك إلاّ خياراً واحداً: القبول بتوزع النفس أو نبذ واحدة أو أخرى من الحقيقتين. ولما لم يكن يخطر ببال توماس

أبداً التخلي عن إيمانه بالوحي فقد أصبح واضحاً له فجأة أن كل عمل حياته كان فاشلاً وانهار[46]. لقد فشلت محاولته لاقناع الناس بواسطة حججهم الذاتية ولم يكن يتصور امكانية قبول رجل كنيسة بخضوع المسيح لأرسطو*. مجرد امكانية أن يتخيل رجل الدين هذا الاحتمال كان كثيراً على صفاء نفس توماس* لأنه كان يعني الفشل النهائي لمحاولة حياته في مصالحة ارسطو* وكل الأرسطيين اللاحقين (كإبن رشد*) مع المسيح.

لقد أخفق القديس توماس* ' ومات بعد ذلك بقليل محبطاً قائلاً لصديقه ريجنالد* أنه رأى أموراً جعلت كل كتاباته كفتات من القش. ولكن الصراع لم ينته بذلك. لقد توجب أن يقول القديس لويس* أنه إذا أريد النقاش مع مسلم فيجب عمل ذلك بحججه أو اختراقه بالسيف من جهة إلى أخرى ولما كان القديس توماس* قد أثبت بشكل حاسم أنه لا يمكن تحطيم الايمان بالدليل المنطقي فلم يبق أمام القديس لويس* إلاّ الإمكانية الثانية ولكن الحملات الصليبية باءت هي الأخرى بالفشل في ذلك الهدف وبقيت المشكلة قائمة.

ويجب أن نذكر أيضاً باراسليوز* الفيزيائي الكبير المنشق في القرن السادس عشر والذي يؤكد بهياج شديد في آخر أعماله: «إنني أكتب كوثني ولكني برغم ذلك مسيحي» ويلخص كما يلي عصارة تأملاته «هناك في العالم نوعان من الحكمة: أحدهما أبدي والآخر فان»...

و. صراع العقل والايمان عند فرويد

في الفترة الأخيرة من حياته عرف فرويد هذا الصراع. هو أيضاً كان يمكن أن يصرخ «إنني أكتب كعرفاني، ولكنني مادي» ذلك أنه لم يستطع زعزعة بداياته حيث مارس سبينوزا* تأثيراً قوياً[9].. ويفيض الأدب بأمثلة الكتّاب الذين تساعد صراعاتهم الذاتية في تفسير كل من ميزاتهم ونقائصهم. ونذكر هنا مارك توين* فقط الذي يشير إليه جرانت بالقول[120]: «إنه - مارك توين* - يؤكد أن الانسان يعمل كالآلة وتحركه فقط أنانيته. ولكن الصعوبات تظهر عنـده مع ضرورة ارضاء

نفسه وكسب استحسانها. وذلك أنه لم يكن يستطيع لا التوصل إلى رضا نفسه ولا استحقاق استحسانها».

كان فرويد يعي هذا الصراع في قلق وإبهام. والتصريحات العديدة بعدم الرضا عن أعماله في تلك الفترة تشهد بذلك كما لاحظنا في محاضرتنا الأخيرة. ولم يجعله هذا إلاّ أكثر شراسة وأكثر تسلطاً وأكثر تصميماً على إزالة كل معارضة لكي يتغلب على قلقه. كان قد أخبر يونج* قبلها أن عليهم نصب النظرية الجنسية كعقيدة مثل القلعة الراسخة. لقد كان منجذباً بوضوح نحو العرفانية وكان يخشى ذلك. وعندما أشار فون فيساكر*[301] إلى أن فرويد ربما كان له ميل ما إلى العرفان التفت فرويد إليه بسرعة وقال «بنظرة عجلى واضحة الرعب: أن ذلك فظيع».

ز. جمعية يوم الأربعاء لعلم النفس

إن دوافع حركته واضحة. لقد أخفق كعالم وفشل كفيلسوف ولم يكن أبداً طبيباً في أعماق نفسه. لذلك كتب مستعيراً كلمات فيرجيل*: «إذا كانت آلهة السماء غير ذات فائدة لي فسأرسلها إلى الجحيم». وبدأ حشد مجموعة من المريدين كان يجمعهم في منزلة أمسيات الأربعاء وقد أطلق على هذه الأمسيات اسم جمعية يوم الأربعاء لعلم النفس. لقد كانت مجموعة غريبة وقد كان يدرك ذلك بنفسه لأنه كان يشير إليها بلقب بنت حرام. وقد أدهشت طبيعة هذه المجموعة كثيراً من الناس. كان لودفيج بنسفانجر* مثلاً[30] في سنة ١٩١٠ «مصدوماً من افتقار أغلبية المشاركين إلى تدريب في الامراض النفسية – حتى لو كان بينهم قليل جداً من المبتدئين في التدريب – بحيث أنهم لم يتمكنوا من المصطلحات المستعملة».

كان ستيكل* هو الذي اقترح الفكرة وكان يحضر في العادة ثمانية أو عشرة وكانت خلفياتهم المخلتفة تدل بوضوح على أنه كان للحركة أهداف أعلى وأبعد من العلاج والطب. كان بينهم كتاب وشعراء ومحامون وناشرون وأحياناً طبيب

مثل أوسكار ري*. انسحب كثير من الأعضاء وكان يتم بصورة دورية تطهير قائمة العضوية من الذين لم يعودوا مهتمين أو منسجمين، أصبح بعضهم أعداء ألدّاء للحركة مثل كارل كروس* الذي كتب أن «التحليل النفسي هو المرض الذي يعتبر نفسه علاجاً له» وقد أبدى بروجوف مؤخراً ملاحظة مشابهة(242, 243) «بمعنى آخر العلاج الذي اقترح بشكل تحليل نفسي هو بحد ذاته مظهر لنفس الحالة العقلية التي هي سبب المرض».

حـ. الصراعات الداخلية في حركة التحليل النفسي

«حافظ فرويد على وضعه المهيمن بامتياز على الدائرة الصغيرة لاتباعه الڤينّاويين بصفته مؤسس الطرق والنظريات الحديثة وثراء تجربته ومعرفته»(130) ومع مرور الوقت قام جو من الانتقادات والملاحظات اللاذعة والخصومات حول الأولوية في مسائل تافهة. كان مسببو الشغب أدلر* وستيكل* وسادجر وتوسك. كان أدلر* هو الذي أثار أول انشقاق في حركة التحليل النفسي بعد محاولة فرويد أن يرئّس عليه يونغ* الأممي. كان فرويد قد سمّى ادلر* وستيكل* باسمي ماكس* وموريتز* اقتباساً من اسمي الصبيين الشقيين في قصة «الدمى الشريرة» لويلهلم بوش وهي المقابل الألماني لقصة الأطفال الأشقياء.

ط. انفصال ادلر

كان ادلر* يرفض مفاهيم الكبت والنشاط الجنسي الطفولي وحتى اللاشعور نفسه تاركاً شيئاً قليلاً لنظرية التحليل النفسي. وقد بنى بالأساس علم نفس فردي قائماً على فكرتين جذابتين: الميل لتعويض الشعور بالدونية (الشعور بالنقص عند جانيه*) والعدائية الفطرية. استوحى ادلر* علم النفس الفردي هذا من هوبز* بواسطة نيتشه* وقد عدّله فرويد أخيراً ثم تبناه. وقد عرض ادلر* أفكاره في اجتماعات الأربعاء لجمعية علم النفس في كانون الثاني وشباط ١٩١١ وكان فيما قاله أنه: «بما أن الكبت عند فرويد يأتي من الحضارة وأن الحضارة تنتج من الكبت فإن كل هذا الحديث عن الكبت كان تلاعباً بالألفاظ فقط» وقد لاحظنا سابقاً في

محاضرتنا الأخيرة أن كثيرين قد تبينوا أن تفكير فرويد كان يدور في حلقة مفرغة ولكن يبدو أن تلك كانت المرة الأولى التي يقول فيها واحد من جماعة فرويد ذلك له مباشرة. وقد كان رد فعل فرويد أن أعلن بأنه يعتقد أن تعاليم ادلر* خاطئة ولذلك خطيرة على مستقبل التحليل النفسي.

وبناء عليه فقد استقال ادلر* وستيكل* من وظيفتيهما كرئيس ونائب رئيس على الترتيب. وقد بقي ادلر* برهة من الوقت في الجمعية وحضر آخر اجتماع له في الرابع والعشرين من أيار ١٩١١. كان من غير المفيد له بكل تأكيد أن يبقى في حلقة فرويد فقد كان للفريق الجديد والحركة الجديدة اللذين بدأهما فائدة كبيرة بتركيزهما على «الجوانب الاجتماعية للشعور بدلاً من جوانب اللاشعور المكبوت».

لقد كان ادلر* ومعظم اتباعه من الشيوعيين المتحمسين وكانت امرأته روسية وكثيراً ما استقبلوا تروتسكي* وجوف* في منزلهم. وقد سر فرويد بمغادرة أدلر* فقد كان يعيق دوره الجديد كجاون. وتم الترحيب باستقالة ستيكل* في السادس من تشرين الثاني بنفس الحفاوة لنفس السبب.

ي. انسحاب يونغ

كانت مصاعب فرويد مع يونغ* أخطر بكثير بالنسبة له. وقد كان ارتداد ادلر* وستيكل* عن الحركة بصورة جزئية رد فعل ضد رغبة فرويد بتنصيب يونغ نائباً للرئيس. كان فرويد يعتقد أن أممياً في ذلك الموقع وخاصة إذا كان ذا اعتبار في عالم الطب النفسي مثل يونغ* سيفيد في تخفيف هيمنة صفة اليهودية على حركته. وقد استطاع فرض يونغ* السويسري على أبناء فينا مقابل ثمن لم يشعر أنه كان باهظاً إلى أن بدأ استقلال يونغ* في تأكيد ذاته وفي إعطاء تفسيرات بديلة لبعض نتائج بحث التحليل النفسي. كان فرويد يتقبل احتمال نائب للرئيس لأنه كان يراه ضرورياً لنجاح حركته أما تحمل امبراطور مشارك فكان أكثر مما كان ينتظر منه. كانت قدرات يونغ* العقلية والثقافية تجعله مرعباً. وقد بذل فرويد مجهودات متكررة لاخضاع المتمرد ولكنه أخفق. وفي ١٩١٣ ومباشرة قبل اندلاع الحرب

انسحب يونغ* ويشير سيلي أنه[275] «بشكل ما وعلى الرغم من أنه - لسوء حظه - لم يرها كذلك كانت تلك الحركة التساؤلية قد اطلقت من قبل المعلم نفسه بسبب كل من طريقته وتأثير قدوته وعليه فقد كانت فرصته في حصرها كالفرصة التي كانت لدى لوثر* في حصر البروتستانتية عند ثورتها الأولى». وفيما بعد توجب أن يكتب فرويد[85] «لم يكن لأي من هاتين الحركتين أي أثر دائم على التحليل النفسي». لم يكن هذا التصريح صحيحاً تماماً بدليل أنه فيما بعد أدمج في أعماله نفسها مبادئ علم النفس الفردي الخاص بأدلر[142] واللاشعور النسالي (أو العرقي) الخاص بيونغ [60] ولكن الوضع بدا في ذلك الحين خطيراً.

ك. الهيئة واحكام فرويد سيطرته عليها

في فترة الأزمة تلك أعد فرنتشي* وجونز* مشروعاً لحماية مركز فرويد الحاخامي. قال جونز* «أن فكرة هذا الفريق لها طبعاً سوابقها في ذهني. فرسان شارلمان من عهد الصبا وجمعيات سرية كثيرة في التراث» ويبدو أن هذا ما يسميه المحللون النفسيون «ذكرى عاكسة». بالنسبة لجونز* الويلزي لا بد أن قصة الملك آرثر* وفرسان الطاولة المستديرة قد خطرت حتماً على باله. ومن المحتمل جداً أن تراءت أيضاً أمام ناظريه شعورياً أو لا شعورياً صورة عيسى الناصري وحوارييه. كان هناك في البداية خمسة أعضاء: فرنتشي* وساكس* ورانك* وجونز* وابراهام*. وفيما بعد اقترح فرويد ايتنجون*. لدينا هنا حركة موازية في أكثر من اتجاه لحركة المفكر الصهيوني آحادهاعام* وجمعيته السرية المسماة أبناء موسى. وقد كان احاد هاعام* معاصراً لفرويد وكان هو الآخر متقمصاً لشخصية موسى[280].

كانت هذه هي الهيئة الشهيرة. وقد انسحب منها فيما بعد رانك* وفرنتشي*. ويفسر تصرفهما في العادة بافتراض أنهما كانا فريسة للذهان. ويظهر أن هذا التفسير هو على الأقل مبالغة فاحشة[107]. أما الآخرون فقد ظلوا مخلصين: بعضهم من باب العبودية. كان بالإمكان الاعتماد عليهم حينها ولسنوات عديدة لتشكيل كتيبة قوية حول فرويد موحدة الكلمة في كل الأزمات تكافح من أجله

وأجل حركته اللذين كانا في الحقيقة نفس الشيء. لن يكون هناك أبداً تكرار لمأساة كالتي حصلت مع ادلر* ولن يحاول فرويد أن يعاود تعيين وريث لامبراطوريته أبداً وسيمسك الزمام بيديه هو بقوة منذ ذلك الحين. وهكذا أصبح متسلطاً أكثر فأكثر فارضاً قانونه وغير متسامح مع أي انحراف عنه. وكما كتب روي جرينكر[130]: «أدى الوجود الفعلي لفرويد بين المحللين النفسيين إلى تكرار أبدي للمواقف التي دلت عليها تجارب فرويد الخاصة خلال تطور التحليل النفسي مثل طقس ديني تَمَّ نسيان مغزاه وضرورته منذ أمد طويل». ويستمر العداء نحو كل من ليسوا أعضاء مختارين في التحليل النفسي إلى اليوم. ويشهد على ذلك التصويت الذي جرى حديثاً في جمعية التحليل النفسي في شيكاغو لاستبعاد غير المحللين النفسيين من بعض اجتماعاتها.

ل. عدم قبول الرأي الآخر في حركة التحليل النفسي

تتصرف حركة التحليل النفسي كتنظيم ديني باطراد. فقد جمدت المعتقدات الرئيسية للمذهب[117] وقاومت بعناد كل محاولة لتحريرها[134]. ولا يمكن أن تتمالك نفسك عن ملاحظة الشبه مع ما حصل مؤخراً في لندن عندما شكك الحاخام جاكوبز* في الأصل الموسوي والسينائي والدقة النصية للأسفار الخمسة الأولى للعهد القديم ورفض تصديق البعث الجسدي وناقش فكرة العقاب في العالم الآخر. وقد كلف رد الفعل الحاخام جاكوبز* مركزه ووضع الأصوليين تحت رقابة الكنيس الموحد[77]. أن المماثلة مع الوضع الحالي لحركة التحليل النفسي في هذه البلاد ملفتة للنظر. ولنذكر أيضاً أنه في ظل البابا بيوس العاشر* «اختزل اللاهوت الكاثوليكي بشكل عام إلى تكرار صيغ قديمة لم تكن معدة لمواجهة المشاكل التي تظهر باستمرار»[284].

وقد كتب فرويد إلى فرنتشي* بأن لا يقلق لهذه التيارات النظرية «لأننا نملك الحقيقة» وعكست ابنته آنّا فيما بعد موقفه بوضوح حين كتبت[78]: «لا يسمح التحليل النفسي لنفسه بأن يوضع في مصاف النظريات الأخرى ويرفض أن يوضع

على قدم المساواة معها. إن الصلاحية الشاملة التي يراها التحليل النفسي لنظرياته تجعل من المستحيل حصره في أية دائرة محدودة». وهذا يذكرني بنصيحة اندريه جيد* لأبنه: «احرص على صحبة أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة ولكن احذر من أولئك الذين عثروا عليها».

ويلاحظ كذلك جيروم فرانك(76): «أن المحللين النفسيين مثل الاختصاصيين الآخرين بعد انتهاء تدريبهم يستمرون بمصادقة مجموعتهم الخاصة فقط ويؤدي هذا إلى تقوية النموذج التصوري على غرار طبقات جون ويسلي* خاصة وأن الأعضاء الذين يبدؤون بالتشكك في النظرية يميلون إلى ترك المجموعة وكان ويسلي* يدرك أهمية الفكر المشترك لدعم ايمان أعضائه. ولذلك فقد ألح على متابعة اجتماعات الدروس لتوحيد وتدعيم نظرتهم إلى العالم». إنها - الاجتماعات - تعطي الشعور بالانتماء ولكنها تميل إلى إبعاد كل معرفة جديدة.

م. الانعزال وعقدة الاضطهاد

وقد انقطع فرويد عن الجمعيات العلمية عدا جمعيات التحليل النفسي. ولم يكن يسمح بنقاش فيها. كان ينفر من طرح أفكاره على المحك التجريبي إذ لم يكن بحاجة إلى ذلك. فقد «كان شيطانه الداخلي يخبره أنه كان على حق». لقد كتب يوماً: «إنني أقرأ كتباً سميكة دون أن أكون مهتماً بها حقاً ذلك أنني أعرف النتائج مسبقاً. إن حدسي يمليهاعلي» لقد أصبح «صدِّيقا». وبدأت تتكون الأساطير حوله أثناء حياته. «في السير الذاتية يمكن ملاحظة مرحلة تكوّن الأسطورة العلمية». مثال على ذلك أن فرويد كان يقول أنه بقي معزولاً بعد انفصاله عن بروير* ومرفوضاً لأكثر من عشر سنوات. ويؤكد جونز أن هذا كان بعيداً جداً عن الحقيقة. لقد قال أن المجلات نادراً ما قدمت تحقيقات عن «تفسير الأحلام». وفي الواقع فإن ما لا يقل عن عشر مجلات قدمت تقريراً عنه. لقد كان يتم استعراض أعماله على نحو واسع في المجلات البارزة وتدخل بسرعة كبيرة ضمن لوائح المراجع. «كان النقد المبكر المعاصر موجهاً في عدد من الأمثلة الحاسمة ضد نقاط قام

فرويد بالتراجع عنها فيما بعد أو توضحت بالبحث»(38). كان فرويد نفسه يقول أنه يمكن اعتبار كتابه عن ليوناردو دافنشي* بمثابة «رواية تحليلية نفسية فقط» ومع ذلك يستمر الاعتقاد أنه تم تجاهل فرويد أو معارضته من قبل الجميع ما عدا اتباعه وتلاميذه المباشرين. كان ضرورياً لفرويد أن يكون مضطهداً لكي يصبح مخلّصاً. كان عليه أن يكون «محتقراً ومنبوذاً من الناس».

ن. العقل والنزوة عند فرويد

كان فرويد إبناً للتنوير. كان يؤمن بالعقل: أحد دعائم الفكر اليهودي الذي تبنته أوروبا في منتصف القرن الثامن عشر. كان يتوجب على العقل أن يتحكم بطبيعتنا الحيوانية. «حيثما يوجد الهو فيجب أن يوجد الأنا» ومن العجيب حقاً أنه وهو الذي كان ذا معرفة تامة بالنزعات غير العقلانية التي تجيش من اللاشعور كان يحمل ذلك الايمان الراسخ بالعقل. وقد سببت هذه الازدواجية ضياعه. لنأخذ مثلاً شغفة بمارثا.. لقد كان فقيراً وكانت عائلته معوزة ولم تكن خطيبته تملك دوطه ولكنه كان غير قادر على ضبط هيامه وأصر على الزواج رغم محنة عائلته وحماته. ثم أنجب ستة أطفال في عشرة أعوام. منعته الزيادة السريعة في عدد الأفواه التي توجّب عليه اطعامها من القيام بأعمال تطوعية ضرورية لترقيته في العالم الأكاديمي. كان هذا هو السبب الحقيقي لطول انتظاره للحصول على ترقية. تحمل زميله فاجنر جوريغ* الأعباء المزعجة التي كان يتوجّب المرور بها عادة وقبل بروح طيبة العطاء الضئيل الذي قدمته له الحكومة. وهذا ما لم يستطع فرويد عمله.

س. الايمان والالحاد عند فرويد

لقد قيل الكثير عن الحاد فرويـد. كتب جونز*: «لقد نشأ مجرداً من أي ايمان في الله أو في الخلود ولا يبدو أنه أحسّ أبداً بالحاجة إلى ذلك». وهذا أيضاً خطأ في التقدير عند جونز*. في مكان آخر من سيرته يذكر جونز* رسالة لفرويد جاء فيها. «إن هذه المسائل في الحقيقـة، تطرح نفسها دومـاً ويجب على المرء أن يفكر

فيها على الدوام. ومع ذلك فإن ما يفعله الفرد هو تقييد نفسه في كل ساعة من اليوم بهدف محدود ويعتاد على فكرة أن اشغال النفس بهذه الألغاز واجب ساعة خاصة معتقداً أنها لا توجد إلاّ في تلك الساعة فقط. ولكنها فجأة تحاصره ذات صباح وتجعله يفقد هدوء باله ومعنوياته». ويقول جونز* في مكان آخر «إن موضوع الدين لم يغادر أبداً ذاكرة فرويد». لقد عاش دائماً في خشية من الفقر والموت.

كان فرويد طفلاً ذكياً و«أفكار الصبا عميقة عميقة» ومن غير المعقول أن لا يكون قد أشغل نفسه بهذه المسائل. أصبح النمط الحديث الآن في أوساط المحللين النفسيين أن ينسب لفرويد فضل اكتشاف أهمية الخمس سنوات الأولى من الحياة، مع أن اليسوعيين* عرفوا ذلك قبل أن يولد فرويد بوقت طويل وقدموا اجابات منظمة لهذه المسائل. وقد عالج شوبنهاور* باسهاب أهمية هذه الفترة من النمو. وأنني أذكر ابنتي ذات الخمس سنوات عندما وقفت أمامي مباعدة بين قدميها المغروستين بشدة وقالت بتصميم «أبي، سأذهب إلى نهاية الدنيا لأعرف من صنع الله». وقد كتب بيونير(245): «كان الاهتمام والشغل الشاغل له طوال حياته - يعني فرويد - كما عند اللاهوتيين والعرافين هو المجال العرفاني للروح».

٤- التحليل النفسي كبديل عن الدين

أ. مسائل الوجود الخالدة

خلال آلاف السنين ومنذ أن أصبح مدركاً لذاته شغل بال الانسان بمسائل أزلية معينة كما يثبت من عادات الدفن: «تلك الحاجة التي يشعر بها الانسان إلى نظرية فيما يتعلق بلغز الوجود» (شوبنهاور)*. حدَّد جونز* هذه القضايا بطبيعة الروح ووجود الله وضبط طبيعتنا الحيوانية. ومع مرور الزمن تم تنظيم هذه الأسئلة وإجابات الزعماء القبليين عليها في تعاليم مثل كتاب نصائح زرادشت* عند المجوس الذي يقول(315): «وفقاً لتعاليم الدين فقد قال الحكماء القدامى في حكمتهم الأولية بأنه عند بلوغ الانسان سن الخامسة عشرة فإنه يجب على كل رجل وامرأة أن يعرف الإجابة على هذه الأسئلة: من أكون؟ لمن أنتمي؟ من أين

أتيت؟ إلى أين سأعود؟ ما هي وظيفتي وما هو واجبي على الأرض؟ ما هو جزائي في العالم القادم؟ هل أنا قادم من عالم الغيب أم هل كنت دائماً في هذا العالم؟ هل هناك مبدأ أول واحد أم اثنان؟ ما هو مصدر الخير وما هو مصدر الشر؟ هل أنتمي إلى الخالق السرمدي (اورموزد)* أم إلى الروح المدمرة (اهريمان)*؟ كم طريقاً ثمة للخلاص؟» ما هي إجابات فرويد على هذه الأسئلة؟ لا شيء؟ إذن فالتحليل النفسي ليس ديناً يفي بالمراد. إنه في أحسن الأحوال بديل عن الدين لمن لا دين لهم ومع ذلك يتوقون إلى اليقين الذي يستطيع الدين وحده أن يقدمه لهم. يُلبّى هذا التوق باتباع السبل التي تبناها مؤسسو الأديان: «يجب أن تضعوا نصب أعينكم أنه يجب حتماً اشباع الحاجات الميتافيزيقية للبشرية لأنه يجب أن يكون لأفق الانسان خلفية وألاّ يبقى بدون تحديد» (ديموفيليس).

ب. الإجابة الفرويدية: الشك العقلاني

كتب فروم* عن فرويد:[109] «إن الصبي الذي كان يريد أن يصبح وزيراً أصبح ذلك الذي يطمح إلى أن يكون مثل موسى بتقديم معرفة جديدة للجنس البشري: المعرفة التي تكون الكلمة الفصل في فهم الانسان لذاته وللكون. لا الوطنية ولا الاشتراكية ولا الدين كانت خليقة بأن تقود الإنسان إلى حياة أفضل. الفهم التام لعقل الانسان أثبت لاعقلانية هذه الاجابات وأمكنه قيادة الانسان إلى البعد الذي قدّر له: إلى تقييم متحفظ ومتشكك وعقلاني لماضيه وحاضره وإلى تقبل الطبيعة المأساوية بالضرورة لوجوده. كان فرويد يرى نفسه زعيماً لهذه الثورة الفكرية التي خطت آخر خطوة استطاعت العقلانية اتخاذها. يستطيع الفرد أن يفهم إبداع فرويد (حركة التحليل النفسي) فقط إذا فهم طموحه إلى حمل رسالة جديدة للجنس البشري: ليست سعيدة ولكن واقعية».

«هذا الايمان بالعقل شأن يهودي بشكل مميز وأحد الملامح التقليدية الأربعة لليهود: الايمان العنيد بالعدالة والأخوة والعقل والواقع... وحتى القبالة التي تعتبر الصيغة اليهودية للعرفان لا تسمح للتأمل بتجاوز العقل. انها تعترف بوجود

وفعالية قوى غير عقلانية. ولكنها لا تفقد الأمل بأن تتم السيطرة على كل القوى الخفية وبأن يفسر كنه الوجود بالعقل»[29] ويدرج روباك مبدأ القصدية وتفسير الرموز أيضاً كمميزات لالتواء العقل اليهودي[258].

«يمكننا تقريباً أن نقول أنه عوضاً عن اليهودية التي ولد فيها والتي كان يمتعض منها لا شعورياً - لأنها فرضت عليه العزلة التي تظل مؤلمة مهما قيل في جمالها - أنشأ فرويد لنفسه ديناً بديلاً وهو التحليل النفسي».[245] ويجب التأكيد على كلمة «تقريباً» لأن التحليل النفسي غير مقنع بتاتاً في الواقع كدين لأن كنه الدين هو الأمل، الأمل والسعادة: «على الأرض المسرة فقد جاء السيد المسيح». بدون المسرة يستحيل الخلاص. ولا مرة في التحليل النفسي.

جـ. تدمير الأوهام والآمال

«يستطيع التحليل النفسي تحطيم الوهم تلو الآخر وهكذا نخلي الطريق للعمل الحاسم الذي يمكن للمرء انجازه على انفراد: شجاعة الوجود، الوثوب، حركة الالتزام النهائي».[108] لكن هذا هو بالضبط ما لا يستطيع المريض عمله كما عرف جانيه* جيداً ولا يستطيع المحلل مساعدته على عمله ولذلك يصبح التحليل بلا نهاية. السؤال الأساس هو: ما الذي يسعى المحلل النفسي إلى إنجازه؟ شفاء المريض أم تحويله إلى يائس تحرر من الأوهام على شاكلة المحلل نفسه؟ وكما ألمح فرويد يوماً إلى فرانز الكسندر*[2]: «لو لم يكن هؤلاء المرضى ضعافاً لما أصيبوا بالعصاب» كيف يمكن منحهم القوة؟ لقد وضع جانيه*[153] قائمة بالوسائل النفسية. «كثيراً ما حمل الانسان نظرة خرافية للمثال الأعلى ولكنها كانت تبقيه يغنّي أثناء أداء عمله واستمر الحلم القديم عبر قرون من العبث والاحباط كشعلة لا تنطفئ. واستمر البحث عن حياة أفضل، عن الحب، عن السعادة وعن المسرة»[140].

وهكذا فإن فرويد وللتحرر من التشاؤم وانعدام الأمل في نظريته استمر في التخبط في الرقمية (دراسة المعاني التنجيمية للأعداد) والعرفان والتخاطر معتقداً إلى النهاية بوراثة الصفات المكتسبة وذلك للسبب الذي قدمه روستان[261]: «لو

كان هناك شيء صحيح في هذا كله، لو أن الوسط الاجتماعي الذي ينشئه الانسان كان له في الحقيقة رجع على الحيوان البشري مؤثر في أعماق مادته الحيوانية، لو أن العادة ولو بشكل ضئيل تصبح طبيعة فإن كل الآمال المتعلقة بالتطور الروحي لنوعنا تصبح جائزة. سيولد الإنسان متكيفاً مع مجتمعه بشكل أفضل من قرن لآخر وستتحسن صفاته الطبيعية من جيل إلى جيل وسيتقدم بشكل لا نهائي في الاتجاه المضبوط الذي تتطلبه الحاجات الجماعية».

د. حركة التحليل النفسي والسياسة

أصبحت حركة التحليل النفسي سياسية أكثر من كونها ديناً فقد شكل خبراؤها طائفة سياسية تتطلع إلى السيطرة على تعليم الطب النفسي في هذه البلاد. مؤخراً هددوا بالاستقالة الجماعية من قسم أمراض نفسية إذا وضع على رأسه رجل ذو توجه بيولوجي وذلك في مثالين حديثين. وقد نجحوا مرة في منع تعيين كهذا. يطمح المحللون النفسيون مع ذلك لما هو أعلى. لقد كتب ارنست جونز* أنه يأمل أن يعيش ليرى اليوم الذي سيكون فيه كل مرشح لوظيفة ذات علاقة بالشؤون الخارجية ملزماً أولاً أن يجتاز تحليلاً لشخصيته. من المؤكد أنه على كل دبلوماسي وكل طبيب وكل كاهن وكل من يمسك بيديه بمصائر أناس آخرين أن يهتم بالنصح الذي نقش على معبد دلفي: اعرف نفسك. ولكن فشل التحليل النفسي يكمن في منهجه. وبدلاً من الاقتداء بأعظم وأبرز الاشخاص في مجالاتهم سواء مباشرة أو باستعمال «مجموعة الكتب الكبرى» مثلاً فإنه يتم نصح الباحث الذي يميل إلى التحليل النفسي أن يبحث عن المعرفة عند رجل من المحتمل جداً أن يكون غبياً وأكثر جهلاً منه طبقاً للمبدأ الديني المعروف جيداً وهو أن فعالية الطقس الديني لا ترتبط بالعنصر الانساني الذي يقوم به.

وما لم نعترف بأن التحليل النفسي بالغ حد الكمال ومنزل من السماء وأن كل انتقاد له قدح في الذات الملكية إن لم يكن تدنيساً للمقدسات فإن النقد ضروري ومحتم للتقدم. يقول كارل مييننجر*: (200) إن العدو الألد هو اللامبالاة. فقط

بالنقاش المفتوح يمكن تحطيم تشبُّثية التحليل النفسي وادعائه المزهو بالعلوية وتنظيمه السياسي ومذهبيته وإعادة المحللين النفسيين إلى المجتمع الأكاديمي.

هـ. الدين والدليل العلمي

على الرغم من أنها أصبحت تنظيماً سياسياً قوياً فمن المستحيل فهم حركة التحليل النفسي دون الاستعانة بالمقارنة مع الدين. والسبب في ذلك واضح فالمحللون النفسيون مثل اللاهوتيين يعالجون مسائل ذات أهمية أساسية وحيوية للكائن البشري مثل (بالاقتباس من جونز*) مكان الروح ووجود الله وضبط طبيعتنا الحيوانية وهي مواضيع لا يمكن اخضاعها للدليل العلمي. يستحيل عليهم عملياً في تعاملهم مع المرضى التزام ذلك الموقف المتجرد والمحايد الضروري للعالم. إن مبادئ الايمان تعالج بالحدس، بالوحي، بإقامة دين وطائفة. وإذا أمكن اثباتها بالبرهان العلمي فلن يعود هناك ارثوذكسية (استقامة) ولا اضطهاد ولا حرمان كنسي. قَبِل فرويد الذي كان ابناً لحركة التنوير الفلسفية وبدون تفحص واحدة من مسلمات تلك الحركة وهي أن كل تحرر يجب أن يقودنا بعيداً عن الدين ويوصلنا إلى الإلحاد. لذا فقد بقي جاهلاً بالخصائص الأساسية للدين. نحن نعلم أن فرويد قرأ الكتاب المقدس في طفولته وأنه درس العبرية على شخص يدعى هامرشلاغ ولكن تلك الدراسات بقيت سطحية ومحيت ذكرياتها عندما بدأ بالاشتغال بالمواضيع السياسية الدينية. لقد كان يعتقد أن تعليم: أحب قريبك كما تحب نفسك كان فكرة نصرانية غير عملية جاهلاً أنه يمكن العثور عليها في سفر اللاويين (في العهد القديم).

و. فشل التحليل النفسي كوسيلة علاجية

في خلال الحرب العالمية الأولى شاهد فرويد انهيار كل آماله والبرهان القاطع بأنه لا يمكن الاعتماد على العقل لخلاص أنفسنا ولكنه أمضى سنين عديدة قبل أن يعترف بذلك. وقد غدا متشائماً أكثر فأكثر من قيمة العلاج النفسي وانتهى بالتنبؤ بأن التحليل النفسي سيبقى في الذاكرة كعلم نفس اللاشعور وليس كطريقة علاج.

لم يكن لدى فرويد مزاج الطبيب ولم يكن يتذوق خدمة المرضى. يروي جونز* أن أخت فرويد أخبرته يوماً أن سيجموند أصر على أنه كان «يريد مساعدة الناس الذين يعانون». وفي هذه المرة فقط كان ذلك أكثر من تحمل جونز* فلاحظ «سواء كان ذلك صحيحاً أم لا ـ وشبه اليقين أنه لم يكن صحيحاً - فإن الحافز المذكور لم يكن بكل تأكيد الوحيد ولا الرئيس». ستذكرون الحنان والتفهم اللذين كان فرنتشي* بحاجة ماسة إليهما واللذين لم يستطع فرويد تقديمهما له والنتيجة المأساوية لذلك. كان فرويد يريد قبل كل شيء أن يفهم على الرغم من صحة أنه اعتقد طويلاً بأنه يكفي أن تشرح للمريض ماذا يدور في لا شعوره حتى يشفى وقد حاول بيأس أن يشفي نفسه بنفسه بهذه الطريقة.

وقد ثبت الآن بشكل كاف أن هذه الطريقة لا تنجح. وكما يؤكد ويليس[305] «أننا كمحللين نفسيين نكشف للمريض عن السبب الذي جعله في الحالة التي هو فيها ثم نتوقع منه أن يستفيد من هذه المعرفة لكي يصبح مختلفاً عن الحالة التي اثبتنا له أنه لا يستطيع إلاّ أن يكون عليها» وقد أبدى ايجدي[67] نفس الملاحظة. فما المدهش في أن تكون التحاليل النفسية بلا نهاية؟

ز. لماذا يلتجئ المرضى إلى التحليل النفسي؟

وعليه فلماذا يوجد رجال ونساء يذهبون إلى المحلل النفسي؟ التعاظم (كما حافظ الحرف الروماني زمن الامبراطورية على لغة الكلدان) واتباع النمط السائد (الحفاظ على حالة من اضطراب النفس عند عائلة جونز*) والسأم تلعب دوراً ولكن كثيرين يذهبون بالتأكيد لأنهم يأملون أن تتم مساعدتهم. في حضارتنا الحالية فإن «زعماء التحليل النفسي يتمتعون بجاذبية قوية. انهم يجلون ويعجب بهم ويعاملون كما لو كانوا خارج تيار الإنسانية بنفس الوضع تقريباً الذي كان عليه الوزراء والكهنة قديماً في فترات مختلفة من الماضي. لقد توصل التحليل النفسي لأن يقدم معنى لحياة كثيرين من المثقفين القلقين الذين لم يجدوا معنى لحياتهم في غيره»[217].

«التحليل النفسي يشبه النصرانية التي كانت هي نفسها رداً من العناصر العرفانية والفردية بين اليهود تجاه الارثوذكسية الفريسية في تلك الفترة. أنه اساساً فردي وعرفاني ويعارض الفكر الديني التقليدي. لقد نشأ عن اليهودية وانتشر بواسطة اليهود الذين فقدوا ايمانهم بسبب الاحتكاك مرة أخرى بروح العقلانية اليونانية كما تمثلت في العلم الحديث»[217] وكما ألمحت إلى ذلك في مكان آخر فهذا الحكم ينطبق أيضاً على نصارى العهد القديم*[14].

وكما لاحظ توينبي*[293]: «إن من المحقق أن النفس الانسانية تفزع من الفراغ الروحي وأنه إذا ابتلى الفرد أو المجتمع بمحنة فقدان الالهام الاسمى الذي كان يحركه فإنه عاجلاً أم آجلاً سيهوي إلى أول غذاء روحي يصادفه مهما كان فجاً وخادعاً بدلاً من البقاء محروماً من كل غذاء روحي».

«في أعمق الأعماق فإن القلق الروحي هو الذي يدفع المتألم للبحث عن سند أو على الأصح عن الفرد الأكثر خبرة في استقصاء النفس «التأمل»[294]. لماذا إذن يلجأ أحد إلى سيغموند فرويد وايمانه بالعقل؟ كان العقل دائماً «عاجزاً في مواجهة لجّات الوجود وتهديد العدم». إن «الواقع المتفرد والأعزل للفرد في مواجهة هـذا التهديـد» لن يجـد أي نجدة عند فرويد الذي لا يملك رسالة عـدا التشاؤم.

حـ. لماذا يتجه الأطباء إلى التحليل النفسي؟

لماذا يتجه الأطباء النفسيون الشباب إلى التحليل النفسي؟ هناك عدة أسباب لذلك: الرغبة في الإنتماء، الرغبة في الانخراط في مجموعـة والاشتراك في مذهب، الاعتقـاد بأن ما كان احرازه صعباً يملك بالضرورة قيمة استثنائية، الحاجة للتنظيم لمواجهة الأخطار التي يتوجسونها لا شعورياً بالتجمع، الوهم بأن هذا الإسرار العرفاني يجعلهم متفوقين على الآخرين، القناعة بأنهم بذلك يملكون إعادة تشكيل شخصياتهم[134]، الأمل بزبائن محدودين ومربحين. كل هذه الأسباب حافزة. إن الأرباح واضحة أما الخسائر فهي أقل وضوحاً لهم. إن أكثرها ضرراً

هي زوال الاستقلال الفكري. «يعتمد اكتمال العقل على بلوغ حرية تامة واستقلال كلي. وقليل من الأفراد قادرون على تحمل العزلة الناجمة عن ذلك والبقاء في الصواب رغم فقدانهم الإتصال». وكما يقول وايتهورن[307] «إن من الصعب على القدرة البشرية الموازنة بين المحاسن والمساوئ ما لم تستطع تنمية تسامح محدد نحو الشك. إن الشعور المرتاع والهلع أمام الشك عديم الجدوى لأنه يعيق مجرى الحكم الصحيح».

يميل الناس في هذه الظروف إلى التجمع في قطعان. وحتى فرويد التجأ إلى أحضان بناي بريت* منسجماً بذلك مع تعريف بوروفيتز لليهودي الحديث[34]: «اليهودي العلماني هو الذي ليست لديه قناعة دينية من جهة ولكنه يبقى مخلصاً للطائفة اليهودية من جهة أخرى». لم يكن ذلك التجمع كافياً أيام فرويد وهو أقل كفاية هذا اليوم. ويؤدي فقط إلى ما دعاه كولريدج*: «ألم دون جزع، خاو مظلم كئيب. ألم مكبوت هامد بارد، لا يستطيع أن يجد مخرجاً لا بالكلمات ولا بالنفثات ولا بالعبرات».

وفي الواقع فإنه يبدو لي أن الذين يتم تحليلهم نفسياً أكثر قلقاً على الاجمال ممن لم يتم تحليلهم لأن التحليل النفسي يربكهم ولا يملك اجابات على المسائل الأساسية[304]. ويدل انتشار الوجودية[4] وبوذية زين* وأعمال بوبر* في الولايات المتحدة الأمريكية على أن التحليل النفسي ناقص كفلسفة. وإذا حوّلنا الهدف العلاجي للتحليل النفسي إلى بحث مذهبي فإننا سنواجه خيبة أمل لأنه ليس مهيئاً لذلك. إن التحليل النفسي تقنية بحث وليس أسلوب حياة. أصر فرويد دائماً على أن الهدف الأساسي للتحليل النفسي هو الاستكشاف الذي يسمى الآن: البحث. وعندما صرح جرينكر* في الاجتماع الأخير لأكاديمية التحليل النفسي بأن التحليل النفسي مصدر ممتاز لفرضيات بحث كان يمكن أن ندعو ذلك استرجاعاً لفرويد لو لم يكن جرينكر* يعلم أن فرويد كان معارضاً بشكل خاص لنوع البحث الذي يفكر فيه جرينكر*.

٥- رسالة التحليل النفسي

أ. التحليل النفسي لا يقدم رسالة خلاص للانسانية

لا يوجد في التحليل النفسي رؤية يهلك الناس بدونها ولكن المحللين النفسيين لا يترددون في الادلاء بغرور في مواضيع الطب والحقوق والفن والعلم والأدب والدين. قمة الغطرسة وصلها حديثاً محلل نفسي عندما أكد أنه يحق له الادعاء بكفاءة الأنبياء وأبناء الرب. ليس ثمة في التحليل النفسي شيء يقارن برسالات الأنبياء اليهود أو برسالة النصرانية أو البوذية أو الإسلام. إنها جميعاً تعلم أخوة الناس بشكل أو بآخر. القلب الانساني متعطش ليس فقط لمذهب اعتقادي ولكن لمعلم ودود وعطوف. اقترب فرنتشي* من ذلك أكثر من فرويد. في المسيحية والبوذية نجد القلب الإنساني يشق طريقه عبر أشواك الجدل وينشئ موضوع أشواقه. كان جوتاما* يقول: «الذي يتوجه إليّ بايمان وحب يصل إلى عالم بهيج». وكان عيسى الناصري يقول: «تعالوا إليّ يا من يألمون وسأمنحكم الراحة» وكما كتب ميخا*: «لقد أراك الربّ أيها الإنسان ما هو الخير وماذا ينتظر منك: العمل بالخير ومحبة الرحمة والمشي بتواضع مع إلهك».

ب. تقاط التشابه مع الدين

على الرغم من كونه ليس كشفياً فإن التحليل النفسي يمتلك عدة أوجه مشابهة مع الدين. منها على سبيل المثال: الميل لتحويل المذهب إلى عبادة المميز جداً للفترة الهللينية[137]، النِّحل الخاصة، المنافسات داخل القيادة، النوادي السرية، رؤساء الفرق والمنظمون، الصداقات المتقدة التي تتحول إلى ضغائن ليست أقل اتقاداً، طقس الأريكة. «يجب أن يكون المؤمن مقتنعاً بقوة بأن ما يراد له أن يقبله كحقيقة محفوظ بعناية ومنقول بالضبط كما تم تلقّيه وموضوع فوق كل احتمال للتحريف أو التعديل. كل دين يجب أن يحيط نفسه بإجراءات وقائية واقعية موثوقة تضمن أصالة تقاليده. هناك فئة من الناس في معظم ميادين الايمان يسمح لها مركزها الاجتماعي بمعرفة خاصة لمواد الايمان. وفي كل طائفة فإنهم يعتبرون عادة ممثلين

رسمياً للاستقامة (الارثوذكسية) ويعتبر رأيهم هوالمنفرد بالصحة وهكذا فكما تقول كلارا تومسون[292] فإن «الصليبيين وجدوا هدفاً جديداً: أن يحفظوا للتحليل النفسي نقاءه». لاحظ لورنز*[186] ما يجري في مثل هذه الظروف: «برغم أن تلاميذ الرجل العظيم أقل براعة في الاكتشاف إلاّ أنهم أكثر قدرة على التحقق من معلمهم الملهم ويمكن الاعتماد عليهم في قص أجنحة عبقريته عندما يهدد بالتحليق عالياً. وليس إلاّ بعد أن ينحط التلاميذ إلى مريدين يقبلون دون نقاش تعميمات مفرطة من معلمهم حتى ينشأ الخطر ويقوم مسخ جديد شره لنحت الألفاظ المذهبية وشبه العلمية برفع رأسه البشع».

جـ. دين دون خلاص

عندما نقرأ هذه البيانات نتفق مع فرويد عندما قال: «التحليل النفسي يكشف عند الناس أسوأ ما لديهم» ويوافق دالبيز[55]: «أنه التحليل الأعمق الذي عمل في أي وقت لأسوأ عناصر الطبيعة البشرية». ويستنتج زيلبورغ[316]: «أن فرويد يترك لنا انسانية دون خلاص. انسانية مثقلة بإدانتها بالقتل وعقوبتها هي الموت المحتم والمطلق: الفناء». كم تبدو تافهة تلك المساعي الفاشلة لجعل فرويد «الأنا المثالي» بالمقارنة مع الشخصيات الجليلة لموسى وبوذا والمسيح. ولكن هذه المساعي قد بذلت ولهذا السبب لن يكون بالمستطاع أبداً الاطاحة بالتحليل النفسي بمجرد المنطق لأن المؤمن لا يستطيع التحرر من شكل أدنى من التدين إلاّ إذا استطاع اعتناق شكل أعلى منه. هل بالإمكان انشاء دين نفسي أعلى؟ ربما كان سيأتي من طب النفس الاجتماعي الذي يبدو منذ الآن تهديداً حقيقياً لهيمنة التحليل النفسي[259, 133]. وقد أثبتت التجربة في شيكاغو أن النظرية والتدريب في التحليل النفسي لا تتأقلم مع طب النفس الاجتماعي هذا. وعلينا أن نأمل أن يعثر محطم أصنام شاب على مثال مرجعي جديد.

د. دين دون رسالة

هنا نصل إلى الحدود التي لا يستطيع التحليل النفسي تخطيها «تنتهي قدرته حينما تبدأ مملكة الاقتناع الشخصي والثقة الخلاقة. لا مكان في هذه الدوائر العليا

للتحليل النفسي الهادف إلى إزالة الأوهام وتبديد التصورات غير المؤسسة»[318].

يزعم رييف[255] أن فرويد هو الأقل اضطراباً بين العقليات الحديثة لأنه كان بدون رسالة. «يجب ألا نتوقع أي نصيحة أساسية من فرويد». يتذكر المرء ملحوظة القطيعة من ساكس* إلى بورينغ*[33]: «عندما نريد نستطيع» والتي تطابق بالضبط ما كان بورينغ* يطلب باخفاق من ساكس* أن يجده. «إن التحليل النفسي بديل خطير عن الحب[106]».

هـ. أزمة يهود أوروبا الوسطى في القرن التاسع عشر

إذا كانت الحركة التي اطلقها فرويد وحماها وحصرها بغيرة تفتقر لهذا الحد إلى النصيحة حول المسائل الأساسية للوجود فكيف نفسر النجاح الذي لاقته؟ كان يهود أوروبا الوسطى في حاجة ماسة إلى عقيدة بعد انفصالهم عن البيئة الحسيدية التي عززت الايمان العرفاني واتصالهم بالحركة العلمية المتشككة التي كانت آنذاك في أوجها. وكان صعباً عليهم قبول الكاثوليكية أو الرجوع ببساطة إلى قيود اليهودية الأرثوذكسية.

وهكذا برز العديد من الزعماء اليهود الذين رغبوا في اتباع الثقافة الغربية دون اعتناق النصرانية[59] وبحثوا عن طرق عديدة لحل هذه المعضلة. كان منهم ليوبولد زونز* (١٧٩٤ - ١٨٨٦) الذي جهد في تقديم أساس علمي لليهودية. يجب اعتبار سيجموند فرويد أيضاً بين الآخرين الذين كافحوا لحل هذه المشكلة. وعلى الرغم من أنه كان فخوراً بتراثه اليهودي إلاّ أن هذا التراث سبب له كثيراً من الصعوبات ولهذا كانت مشاعره نحوه متناقضة. لقد كان قلما يراعي الأعراف اليهودية التقليدية كما أثارت الكنيسة الكاثوليكية اهتمامه منذ طفولته. في هذا المأزق - لاحظ نوربرت فينير* - [309] توصل فرويد تماماً إلى المزيج من العرفان والعلم الذي تطلبه عصره. وهذا أيضاً ما يستنتجه اليرز[4]: «كان التحليل النفسي مناسباً تماماً لفترة انتقال وكان نجاحه الباهر يكمن في أنه حل وسط». لكل فترة مخلصها الذي تحتاج إليه. ولكن هذه التركيبة لم تعد تتفق مع عصرنا. نحن بحاجة للأمل بمسيح جديد، قدوم ثان، مايترا*، المنوِّر، المخلص، الصديق.

و. الحاجة الأزلية إلى الدين

كتب ديفز[57] وقد هزته مخطوطات البحر الميت: «نستطيع إذا أردنا أن نعتنق ديناً لا يبحث عن أساسه في حوادث استثنائية ولا يحتاج لمعجزة ولا لفوق - طبيعي. إن الله في كل مكان وجده الناس فيه. إنه حيث لا يزال الناس يجدونه. في كل مكان حيث تقال الحقيقة. في كل مكان حيث تكشف الحياة عن عجائبها وروعتها. في كل عمل خير. في كل حب. في كل تعاطف وفي كل الأعمال الشجاعة والكريمة» وقد أصاب فروم*[106] بملاحظة أن «الشعور بالذنب الذي ندافع عن أنفسنا ضده بالكبت هو اليوم بلا شك شعور وجودي بالذنب لأننا قد خنّا أفضل ما فينا أكثر منه أي خوف نحسه من أسوأ ما فينا». يحتاج زماننا هذا المفعم بالخوف والتشكك والذي يشبه زمان قسطنطين*[39] إلى رسالة كهذه. قال يونغ* أنه لم يصادف أبداً مريضاً بعد منتصف العمر لم تكن حاجته إلى توجيه ديني لحياته. ولن يجد هذا التوجيه في التحليل النفسي. نحن بحاجة إلى ابداع جديد كما يقول برديائيف* في «مصير الانسان»: «يتوق الانسان إلى أن يبدع وأن يعثر على تبرير ديني لطاقته المبدعة».

ز. حصيلة التحليل النفسي

لم يثبت مطلقاً أن التحليل النفسي كان كطريقة علاجية أكثر فعالية من غيره كما وتتجاوز كلفته مزاياه. أما كفلسفة فإنه مشوش ومتناقض ويدور في حلقات مفرغة. أما كعلم فإنه ليس مؤسساً على قواعد متينة. وهو غير مناسب كدين لأنه لا يلمس إلاّ جزءاً قليلاً من أهل الفكر ذوي الخلفية الخاصة.

ح. اكتئاب فرويد

لقد كان لدى فرويد الكثير من الامكانيات ومعرفة مؤكدة بأمراض النفس ولكن حياته - كما يقول رييف[254] - لم تكن عظيمة بأي معنى. لقد قارن نفسه في احدى أزماته الهوسية بكوبرنيكوس* وبداروين* لأنه ظن ذات مرة أنه اكتشف

المكافيء العلمي لمنابع النيل. وكان في فترات اكتئابه يجد مثل القديس توماس* أن أعماله لم تكن إلاّ فتات من القش ولم يكن يستطيع الكتابة. هذه التقلبات المزاجية كانت مرضية بدون شك لأنه كما قال يوناميونو*[296] «ليست أفكارنا هي التي تجعلنا على العموم متفائلين أو متشائمين وإنما تفاؤلنا أو تشاؤمنا - من أصل فسيولوجي أو ربما مرضي - هما اللذان يبلوران - الواحد مثل الآخر - أفكارنا».

ط. خيبة أمل فرويد في عمله

في أواخر أيامه وبينما كان مريضاً جداً كان فرويد يعمل على تأليف: «الموجز في التحليل النفسي» الذي عرض فيه بإيجاز الطروحات الرئيسية لتعليمه. يقول جونز*: «ربما كان أفضل عرض عام موجود لنظرية التحليل النفسي يجمع آخر أفكار فرويد» ولكننا نلاحظ فيه تحرره من الوهم بالنسبة لفعاليته كطريقة علاج. إن هذا هو التفنيد الحاسم للمبدأ الأساس عند فرويد وهو ايمانه بالعقل لأنه اضطر أن يستنتج أن التحليل النفسي لن يبقى في الذاكرة كطريقة علاجية. فعاليته في هذا المجال مشكك فيها كثيراً. وكما يقول سكريفين[273] «المحللون النفسيون - عموماً - لم يعودوا الآن يتبجّحون بنجاحات علاجية باهرة» وكتب روي جرينكر*: «يجب أن يكون الشخص مصاباً بالعصاب وفي صحة جيدة نسبياً ليمكن تحليله نفسياً دون التعرض لانحرافات أو تعديلات». يشير هذا الحكم بوضوح إلى فقدان الثقة. وكما كتب والده جوليوس جرينكر*[123] عام ١٩٠٨ في مناقشة حول المظاهر العامة للعلاج النفسي. «كلما كان الطبيب نفسه أكثر اقتناعاً بفعالية علاجه كلما كان علاجه أكثر تأثيراً».

ي. قصة المؤلف مع التحليل النفسي

يتساءل ويليس[305] «ماذا يتبقى للإنسان العاقل إذا فقد ايمانه بالعقل؟ لا أدري». القديس أوغسطين* وجد ايماناً جديداً أما فرويد فلم يستطع . لقد قال لي الدكتور جرينكر* أنني إذا كنت أدرس أعمال فرويد بهذا التركيز فلأنني كنت أبحث عن توجيه للحياة. في الواقع لقد قرأتها عام ١٩١٨ عندما كنت أحضرّ

للدكتوراة وقد أدهشني فقط افتقارها إلى المنطق. ثم تلت فترة طويلة (١٩١٨ - ١٩٥٢) لم أعر خلالها إلاّ اهتماماً محدوداً للمسائل الروحية. نادراً ما خطرت هذه المسائل على بالي لأني كنت سعيداً وقوياً ومنهمكاً جداً في المشاكل العضوية للجهاز العصبي. وإذا ثار تضارب عرضي بين الايمان وبين روح العصر العلمية المتشككة التي كانت تحيط بي يثيره عملي كجراح أعصاب أتعامل يومياً مع الموت والحياة كان يكفيني أن أتذكر الصرخة التي أطلقها واحد من الجمهور في قيصرية فيليبس «أيها السيد، إني مؤمن فاحمني من الشك» (مرقص٩: ٢٣)، ثم أصابني في عام ١٩٥٢ اعتام عدسات العينين منعني من الاستمرار في استعمال المجهر والمشرط وقبلت وظيفة في حقل الطب النفسي وأصبح لزاماً عليّ عندها أن أعوّد نفسي على الاطلاع على تطورات علم الطب النفسي منذ ١٩١٨ وخاصة التحليل النفسي الذي كان يحرز هيمنة دائمة الازدياد على هذا المجال. وقد كان ذلك بالنسبة لي في الأساس مهمة فكرية ضرورية لعملي. ومع ذلك يجب عليّ الاعتراف بأنه لا يمكن لأحد أن يتفكر بجدية في علاقات الجهاز العصبي مع الفكر دون أن نأخذ مسألة الروح في الاعتبار. وهكذا - مثل سيجموند فرويد - رددت ثانية إلى تلك المسائل المتعلقة بالحقيقة الخالدة التي شغلتني في شبابي. كان يخطر لي أن أتساءل عما إذا كان من الممكن أن أجد في نظرية التحليل النفسي الفوضوية المضطربة طريقة حياة مناسبة تعتمد على العلم بدلاً من الايمان لأنه بدا أن كثيراً من الناس كانوا يستعملون التحليل النفسي بهذه الطريقة ولكني لم أجدها أبداً.

ك. عقيدة التبني

«بدون رؤيا فإنّ الناس يهلكون». تلزمهم رؤيا تلهمهم وتساندهم خلال السخرية والاضطهاد والمذابح كما ألهم الايمان اليهودي بعدالة الله تلك الصيحة لحبقوق* في وسط دمار عالمه: «المستقيم سيحيا بالإيمان». هذه الكلمات وجدت صدى بعد قرون عند القديس بولص* وبعد قرون أخرى عند مارتن لوثر*. هذا هو المذهب العظيم لميخا*: «إن الله يحب الناس الذين يحبون الرفق ويحيون في العدل

ويسيرون بتواضع»، ومنه انطلقت عقيدة التبني* تلك عند النصارى الأوائل التي تؤكد أن غاية ومهمة كل الناس هي تهيئة أنفسهم بالاخضاع التدريجي للنفس للاستمتاع برحمة الله. وقد استمر هذا الاعتقاد، وتَمَّ تناقله من خلال اليهود الأبيونيين* وبولصيي أرمينيا* (كما نجد في مفتاح الحقيقة)[52] وبوجوميل البلقان* وكاثار البروفانس*. وقد تَمَّ نقله إلى جبال كارولينا الشمالية الغربية بواسطة المان الفالد* ثم إلى المعمدانيين الأوائل في هضاب أوزارك في مصر الصغرى (في الولايات المتحدة)، حيث كوَّن المناخ الروحي لتلك المنطقة التي تربيت فيها وقد تعلمت أن أؤمن أن كل إنسان عند تعميده يمكن أن يتبناه الله ويصبح كاثاراً صافياً مثل عيسى بن مريم.

ل. العقل والايمان في رسالة الخلاص

لا يرفع التحليل النفسي أي لواء يستطيع الناس اتباعه في كفاح الحياة . إنه ليس طريقة للحياة تفي بالغرض. أكثر ما يمكن أن ننتظره منه هو تحويل القلق الحاد إلى يأس هادىء. وكما كتب زيلبورغ[316]: «إنَّ فرويد كان يظن أنه باتضاح هيمنة العقل فإن الحاجة الى الايمان الديني ستختفي مصابة بالضمور نتيجة عدم الاستعمال» كاعتقاد الماركسيين أن الحاجة إلى الحكومة ستختفي عندما يتعلم الانسان التصرف بعقلانية. كان شوبنهاور* يؤكد أن الفلسفة الرواقية هي «أعلى قمة يستطيع الانسان بلوغها بالاستخدام المجرد للعقل وحده». أصبح فرويد قبل موته متشائماً جداً من رسالته الخلاصية وقد أدرك أنه لن يصبح موسى ثان يقود الشعب إلى الأرض الموعودة. كان إخفاقه عائداً إلى افتقاره إلى الايمان «بجوهر الاشياء المأمولة».

م. حقنا في الايمان

يزداد وضوح عجز العقل أمام الخوف من الفناء. بين الفناء والحياة الخالدة من ذا الذي لا يختار الأخيرة؟ إن حق الاعتقاد، حقنا في الايمان، حتى إن كان معتمداً على أدلة غير كافية هو حق أدبي من حقوق الانسان[149] ولكن للوصول

إليه فليس من الضروري اللجوء إلى معتقد تقليدي آخر أو كهنوت آخر كما فعل زيلبورغ[316]. بإمكان الفرد أن يرفع رأسه عالياً كإنسان وأن يواجه الله قُبُلاً ويقول له: «لقد خلقتنا على صورتك فلا يمكنك ادانتنا إذا تطلعنا للتشبه بك».

ن. نهاية فرويد

غير قادر على أن يحل هذه المعضلة الأزلية، عاد فرويد إلى رحم أمنا الأرض في ٢٣ سبتمبر ١٩٣٩ وكان مريضاً مثبطاً وخائباً.

الرعب الممض الذي يخنقنا
الهلع المكروب لسنواتنا الأخيرة
لن يستسلما إلاّ أمام ايمان مشرق ساطع

خاتمة الكتاب

هذه المحاضرات كما قدمتها في جامعة شمال الغرب. ولكن تمت اعادة المادة التي حذفت منها لاختصارها إلى الخمسين دقيقة المسموح بها لكل منها وأضيفت بعض الإشارات إلى الأعمال الأدبية الحديثة. كان يمكن أن تكون قائمة المراجع أطول بكثير فهناك بدون شك أعمال كثيرة أخرى وثيقة الصلة بالموضوع ولكن الأعمال الأدبية من السعة بحيث لا أستطيع إلاّ إعطاء عينة من قراءاتي وقد حاولت دون نجاح أن احصر المراجع في ثلاثمئة عنوان. ولم أتكلف دائماً توثيق الاقتباسات من أعمال فرويد في أعماله المعروفة جيداً لأن قائمة المراجع كانت ستطول دون فائدة ولم يعد لكثير منها أية قيمة سوى لأغراض تاريخية.

مراجع المؤلف

Bibliography

1. Alexander, F.: *Fundamentals of Psychoanalysis.* New York, Norton, 1948, 312 pp.
2. Alexander, F.: Recollections of Berggasse 19. *Psychoanal. Quart., 9:*195-204, 1940.
3. Allers, R.: *The Successful Error: A Critical Study of Freudian Psychoanalysis.* New York, Sheed and Ward, 1940, 266 pp. See also *Thought, 39:*119-209, 1964.
4. Allers, R.: *Existentialism and Psychiatry.* Springfield, Thomas, 1961, 102 pp.
5. Altschule, M.D.: *Roots of Modern Psychiatry.* New York, Grune and Stratton, 1957, 184 pp.
6. Ardrey, R.: *African Genesis.* New York, Atheneum, 1961, pp. 160-170.
7. Armstrong, A. H.: *Plotinus.* London, George Allen & Unwin, Ltd., 1953, 174 pp.
8. Arnold, M. B.: *Emotion and Personality.* New York, Columbia Univ. Press, 1960, 2 vols.
9. Aron, W.: Freud and Spinoza. Hebrew Med. J., *2:*260-42, 1963; *3:*284-65, 1964; *3,* 260-242, 1964.
10. Augustin, Saint: *Oeuvres,* Vol. 12. Retractationes. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1950, 654 pp.
11. Azrin, H. H., Holz, W., and Goldiamond, K.: Response bias in questionnaire reports. J. Consult. Psychol., *25:*324-6, 1951.
12. Bacon, F.: *Advancement of Learning and Novum Organum.* New York, Cathedral Press, 1899, 476 pp.
13. Bailey, P.: Review of Guillain: J. M. Charcot. *J. Hist. Med.,* 1959, pp. 536-8.

14. Bailey, P.: Janet and Freud. *Arch. Neurol & Psychiat. 76:* 76-89, 1956.
15. Bailey, P.: The great psychiatric revolution. *Amer. J. Psychiat. 113:*387-406, 1956.
16. Bailey, P.: A rigged radio interview: with illustrations of various ego-ideals. *Perspect. Biol. Med. 4:*199-265, 1961.
17. Bailey, P.: Cortex and Mind. Chap. II in *Midcentury Psychiatry.* Edited by Grinker, Springfield, Thomas, 1953, pp. 8-22, Reprinted in *Theories of the Mind.* Edited by Scher, New York, Free Press of Glencoe, 1962, pp. 3-14.
18. Baird, J.: *Ishmael.* Johns Hopkins Press, 1956, pp. 445.
19. Bakan, D.: *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition.* New York, Van Nostrand, 1958, 326 pp.
20. Bakan, D.: Freud and the Zohar. *Commentary, 29:*65-6, 1960.
21. Barrett, W.: *Irrational Man.* New York, Doubleday, 1958, 278 pp.
22. Baruk, H.: Conscience morale et haines. *Revue philosophique de la France et de l'Etranger nos. 1-3:*21-48, 1945.
23. Baruk, H.: Hebraic civilization and the science of man. *Second Mary Hemingway Rees Memorial Lecture,* Edinburgh, 1960. World Federation for Ment. Health, 1961, 75 pp.
24. Baruk, H.: Freud et le Judaisme. *Rev. d'Histoire de la Médecine Hébraique. 43:*29-49, 1959.
25. Baudoin, Ch.: Symbolic behavior and the metamorphosis of instinct. In *Problems in Psychoanalysis: A Symposium.* Baltimore, Helicon, 1961, 219 pp.
26. Bernfeld, S.: Freud's scientific beginnings. *American Imago. 6:*163-99, 1949.
27. Bernfeld, S.: Sigmund Freud, M.D. (1821-1885). Int. J. Psychoanal., *32:*204-17, 1951.
28. Bieber, I.: A critique of the libido theory. *Amer. J. Psychoanal., 18:*52-69, 1958.
29. Bienenfeld, F. R.; *The Religion of the Non-religious Jews.* London, Museum Press, Ltd., 1944, 39 pp.
30. Binswanger, L.: *Sigmund Freud: Reminiscenses of a Friendship.* New York, Grune & Stratton, 1957, 106 pp.
31. Bjerre, P.: Transl. Elizabeth N. Barrow.: *The History and Practice of Psychoanalysis.* Boston, Badger, 1916, 349 pp.

32. Bloch, Chaim.: An encounter with Freud. *Bitzaron, 23*:154-6, 1950.
33. Boring, E. G. J.: Was this analysis a success? *J. Abnorm. Soc. Psychol., 35*:3-10, 1940.
34. Borowitz, E. G.: The Jewish need for theology. *Commentary, 34*:138-45, 1962.
35. Borowitz, E. G.: Existentialism's meaning for Judaism. *Commentary. 28*:414-20, 1959.
36. Breuer, J.: *Studien ueber Hysterie,* 2nd Aufl. Wien, Deuticke, 1895, pp. 199.
37. Brown, J. A. G.: *Freud and the Post-Freudians.* Baltimore, Pelican, 1961, 225 pp.
38. Bry, Ilse, and Rifkin, A. H.: Freud and the history of ideas: primary sources, 1886-1910. In *Psychoanalytic Education.* New York, Grune & Stratton, 1962, pp. 6-37.
39. Burckhardt, J.: *The Age of Constantine the Great.* New York, Pantheon 1949, 400 pp.
40. Bykov, K. M.: I. P. Pavlov's teaching and modern psychiatry. *Pavlov Journal of Higher Nervous Activity. 9*:159-67, 1959.
41. Campbell, C. H.: *Induced Delusions: The Psychopathy of Freudism.* Chicago, Regent House, 1957, 189 pp.
42. Carnap, R.: *The Logical Syntax of Language.* Edited by Paul Trench, London, Trubner & Co., 1937, 352 pp.
43. Caro, E.: *Mélanges et portraits.* Paris, Hachette, 1888, 2 vols.
44. Case, S. J.: *Makers of Christianity.* New York, Henry Holt & Co., 1934, 256 pp.
45. Cavé, M.: *L'oeuvre paradoxale de Freud.* Paris, Presses Univ. de France, 1948, 159 pp.
46. Chesterton, G. K.: *St. Thomas Aquinas.* New York, Sheed and Ward, 1933, 248 pp.
47. Choisy, M.: *Sigmund Freud: A New Appraisal.* New York, Philosophical Library, 1963, 141 pp.
48. Clarke, O. F.: *Introduction to Berdyaev.* London, Goeffrey Bles, 1950, 192 pp.
49. Cohen, M. R.: Review of Moses and monotheism. *Jewish Social Studies, 1*:469-75, 1939.
50. Colby, K. M., and Lashley, K. S.: An exchange of views on psychic energy and psychoanalysis. *Behavioral Science, 2*:231-40, 1957.

51. Colby, K. M.: *An Introduction to Psychoanalytic Research.* New York, Basic Books, Inc., 1960, 117 pp.
52. Conybeare, F. C.: *The Key of Truth.* Oxford, Clarendon Press, 1898, 201 pp.
53. Crawley, E.: *The Mystic Rose: A Study of Primitive Marriage.* New York, Meridian Books, 1960, 2 vols.
54. Crozier, W. J.: Tropisms. *J. Gen. Psychol., 1*:213-238, 1928.
55. Dalbiez, R.: *Psychoanalytical Method and the Doctrine of Freud.* London, Longmans, Green, 1941, 2 vols.
56. Dallenbach, K. M.: Phrenology vs. psychoanalysis. *Amer. J. Psychol. 68*:511-525, 1955.
57. Davies, A. P.: *The Meaning of the Dead Sea Scrolls.* Mentor Books, 1956, 137 pp.
58. Devereux, G.: *Psychoanalysis and The Occult.* Internat. Univ. Press, 1953, 432 pp.
59. Dimont, Max I.: *Jews, God and History.* New York, Simon and Schuster, 1962, 463 pp.
60. Domarus, E. von.: Psychotherapy and oriental religions. *Amer. Hdb. Psychiatry, 2*:1802-10, 1959.
61. Dorer, M.: *Historische Grundlagen der Psychoanalyse.* Leipzig, Meiner, 1932, 184 pp.
62. Dreikurs, R.: Review of origins of psychoanalysis. *Science (AAAS), 120*:p. 453, 1954.
63. Dry, A. M.: *The Psychology of Jung: A Critical Interpretation.* John Wiley & Sons, 1961, 329 pp.
64. Ducasse, C. J.: *Philosophic Scrutiny of Religion.* New York, Roland Press, 1953, 441 pp.
65. Dunlap, K.: *Mysticism, Freudianism and Scientific Psychology.* New York, Mosby, 1920, 173 pp.
66. Dupont-Sommer, A.: *The Jewish Sect of Qumran and the Essenes.* London, Vallentine Mitchell, 1954, 195 pp.
67. Egyedi, H.: *Die Irrtümer der Psychoanalyse. Ein Irrlehre mit einem genialen Kern.* Wien, Wilhelm Braumüller, 1933, 86 pp.
68. Eiseley, L.: Man: the lethal factor. *Amer. Scientist, 51*:71-81, 1963.
69. Ellis, A. E.: An introduction to the principles of scientific psychoanalysis. *Genet. Psychol. Monogr., 41*:147-212, 1950.

70. Eysenck, H. J.: Behaviour therapy, spontaneous remission and transference in neurotics. Amer. J. Psychiat., *119:* 867-71, 1963.
71. Eysenck, H. J.: Personality and behavior therapy. *Proc. Roy. Soc. Med., 53:*504-8, 1960.
72. Eysenck, H. J.: The effects of psychotherapy. *Handbook of Abnormal Psychology*. New York, Basic Books, 1961, pp. 697-725.
73. Fairbairn, W. R. D.: A critical evaluation of certain basic psychoanalytical conceptions. *Brit. J. Phil. Science, 7:* 46-60, 1956.
74. Feuerbach, L.: *The Essence of Christianity*. New York, Ungar, 1957, 65 pp.
75. Fraenkel, E.: La doctrine de Sigmund Freud et le Judaïsme. *Revue d'hist. de la méd. hébraïque, 44:*79-97, July, 1959.
76. Frank, J.: *Persuasion and Healing*. Baltimore, Johns Hopkins Press, 1961, 282 pp.
77. Frankl, V.: *From Death Camp to Existentialism*. Boston, Beacon Press, 1959, pp. 111.
78. Freud, A.: Psychoanalysis of the child. In Murchison, C. (Ed.) : *Handbook of Child Psychiatry,* Clark Univ. Press, pp. 555-567, 1931.
79. Freud, S.: Beïträge zur Psychologie des Liebeslebens. *Internation. Psychoanal. Verlag,* Wien, pp. 15-28, 1924.
80. Freud, S.: The resistances to psychoanalysis. *Collected Papers,* London, Hogarth, *5:*163-74, 1953.
81. Freud, S.: Project for a scientific psychology. In *Origins of Psychoanalysis,* New York, Basic Books, 347-445, 1954.
82. Freud, S.: Ueber Coca. *Centrlbl. ges. Therapie, 2:*289-314, 1884.
83. Freud, S.: *New Introductory Lectures in Psychoanalysis.* New York, Norton, 1933, 257 pp.
84. Freud, S.: *An Autobiographical Study*. New York, Norton, 1952, 141 pp.
85. Freud, S.: Psychoanalysis. *Collected Papers, 5:*107-130, London, Hogarth, 1905.
86. Freud, S.: *Outline of Psychoanalysis.* New York, Norton, 1949, 127 pp.
87. Freud, S.: Origin and development of psychoanalysis. *Amer. J. Psychol., 21:*181-218, 1910.

88. Freud, S.: Analysis of a phobia in a 5-year-old-boy. *Standard Edition, 10*:5-148, London, Hogarth, 1909.
89. Freud, S.: Interpretation of dreams. *Standard Edition, 4*: 1-623, London, Hogarth, 1953.
90. Freud, S.: *Origins of Psychoanalysis*. New York, Basic Books, 1954, 486 pp.
91. Freud, S.: *Beyond the Pleasure Principle*. New York, Liveright, 1950, 97 pp.
92. Freud, S.: *General Introduction to Psychoanalysis*. New York, Liveright, 1935, 412 pp.
93. Freud, S.: Inhibitions, symptoms and anxiety. *Standard Edition, 20*:75-175, London, Hogarth, 1959.
94. Freud, S.: Psychoanalysis and telepathy. *Standard Edition, 18*:175-195, London, Hogarth, 1955.
95. Freud, S.: Dreams and the occult. In *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, New York, Norton, 1933, pp. 47-81.
96. Freud, S.: Postscript to the autobiographical study. *Standard Edition, 20*:71-74, London, Hogarth, 1959.
97. Freud, S.: The Uncanny. *Collected Papers. 4*:368-407, London, Hogarth, 1925.
98. Freud, S.: Psychoanalysis: Freudian School. *Encyclopedia Britannica*, 13th Edition: suppl. Vol. III:pp. 253-5, 1926.
99. Freud, S.: Leonardo da Vinci and a memory of his childhood. *Standard Edition, 11*:58-157, London, Hogarth, 1910.
100. Freud, S.: *On Aphasia: A Critical Study*. New York, Internat. Univ. Press, 1953, 105 pp.
101. Freud, S.: Analysis terminable and interminable. *Collected Papers, 5*:317-357, London, Hogarth, 1953.
102. Freud, S.: The ego and the id. *Standard Edition, 19*:3-69, London, Hogarth, 1961.
103. Freud, S.: Dreams and telepathy. *Standard Edition, 18*:197-220, London, Hogarth, 1955.
104. Freud, S.: Turnings in psychoanalytic therapy. *Collected Papers, II*:401, 1956.
105. Friedemann, G.: Psychoanalysis and sociology: outline of an introduction to some current problems, *Diogenes, 14*:17-36, 1956.

106. Fromm, E.: *Psychoanalysis and Religion.* Yale Univ. Press, 1950, 119 pp.
107. Fromm, E.: *The Dogma of Christ.* New York, Holt, Rhinehart & Winston, 1963, 212 pp.
108. Fromm, E.: Scientism or fanaticism. *Saturday Review,* Vol. *41*:Pt. 1:11-13; 51-56, June 14, 1958.
109. Fromm, E.: *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of his Personality and Influence.* New York, Harper, 1959, 120 pp.
110. Gaylin, W. M.: Psychoanaliterature: the hazards of a hybrid. *Columbia Univ. Forum, 6*:11-16, 1963.
111. Gengerelli, J. A.: Dogma or discipline. *Saturday Review.* March 23, 1957, pp. 9, 10, 11, 40.
112. Gerard, R.: Material aspects of disease. In *Theories of the Mind,* New York, Free Press of Glencoe, 1962, pp. 189-202.
113. Gicklhorn, J., and Gicklhorn, R.: *Sigmund Freud's Academische Laufbahn im Lichte der Dokumente.* Wien, Urban Schwarzenberg, 1960, 196 pp.
114. Gilson, E.: *The Unity of Philosophical Experience.* New York, Scribners, 1937, 331 pp.
115. Gilson, E.: *Reason and Revelation in the Middle Ages.* New York, Scribners, 1938, 114 pp.
116. Ginsburg, C. D.: *Essenes: Their History and Doctrines;* and, *The Kabbalah, Its Doctrines, Development and Literature.* New edition, New York, Macmillan, 1956. One Vol., 245 pp. (First edition published in 1853, in two vols.)
117. Gitelson, M.: Communication from the President about the neoanalytic movement. Int. J. Psychoanal., *43*:373-5, 1962.
117a. Gitelson, M.: On the identity crisis in American psychoanalysis. *J. Amer. Psychoanal. Ass., 12*:451, 1964.
118. Glover, E.: Research methods in psychoanalysis. *Int. J. Psychoanal., 33*:403-9, 1952.
119. Goshen, C. E.: Original case material of psychoanalysis. *Amer. J. Psychiat. 108*:829-34, 1952.
120. Grant, D.: *Mark Twain.* Edinburgh, Oliver & Boyd, 1962, 117 pp.

121. Greenland, C.: Ernest Jones in Toronto (1908-13). A fragment of biography. *Canad. Psychiat. Ass. J., 6*:132-9, 1963.

122. Griesinger, W.: *Mental Pathology and Therapeutics.* New York, Wm. Wood, 1882, Transl., 2nd German Edition, 375 pp.

123. Grinker, J.: General aspects of psychotherapy. *Illinois M. J., 13*:625-630, 1908.

124. Grinker, R. R.: A psychoanalytical historical island in Chicago. *Arch. Gen. Psychiatry, 8*:392-405, 1963.

125. Grinker, R.R.: A transactional model for psychotherapy. *Arch. Gen. Psychiatry. 1*:132-148, 1959.

126. Grinker, R. R.: A philosophical appraisal of psychoanalysis. In *Science and Psychoanalysis,* New York, Grune & Stratton, *1*:126-143, 1958.

127. Grinker, R. R.: Discussion. In *Science and Psychoanalysis,* New York, Grune & Stratton, *3*:176-7, 1960.

128. Grinker, R. R.: Freud and medicine. In *Freud and Contemporary Culture,* New York, Internat. Univ. Press, 1957, pp. 29-41.

129. Grinker, R. R.: A comparison of physiological "repression" and neurological "inhibition." *J. Nerv. Ment. Dis., 89*: 765-81, 1939.

130. Grinker, R. R.: Reminiscenses of a personal contact with Freud. *Amer. J. Orthopsychiat. 10*:850-4, 1940.

131. Grinker, R. R.: "Mentally healthy" young males (homoclites). *Arch. Gen. Psychiatry, 6*:405-54, 1962.

132. Grinker, R. R.: Discussion. In *Science and Psychoanalysis.* New York, Grune and Stratton, 1961, Vol. 4, pp. 167-171.

133. Grinker, R. R.: A struggle for eclecticism. *Amer. J. Psychiat., 121*:451-457, 1964.

134. Grinker, R. R.: Psychiatry rides madly in all directions. *Arch. Gen. Psychiatry, 10*:228, 1964.

134a. Grinker, R. R.: *Identity or Regression in American Psychoanalysis. Arch. gen. Psychiat., 12*:113, 1965.

135. Grunbaum, A.: Science and man. *Perspectives of Biology and Medicine, 5*:483-503, 1962.

136. Guillain, G.: *J. M. Charcot: His Life, His Work.* New York, Hoeber, 1959, 202 pp.

137. Hadas, M.: *Hellenistic Culture: Fusion and Diffusion.* Columbia Univ. Press, 1959, 324 pp.
138. Hadfield, J. A.: *Dreams and Nightmares.* Baltimore, Penguin, 1954, 244 pp.
139. Hartmann, H.: Comments on the psychoanalytic theory of the ego. In *Psychoanalytic Study of the Child, 5*:74-96, New York, Internatl. Univ. Press, 1950.
140. Hayden, A. E.: *The Quest of the Ages.* New York, Harper, 1929, 243 pp.
141. Hesnard, A.: *L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne.* Paris, Payot, 1960, 395 pp.
142. Hoffman, M.: A note on the origins of ego psychology. *Amer. J. Psychother. 26*:230-4, 1962.
143. Hoffman, M.: On the concept of genital primacy, *Ann. Meet. Psychoanalyt. Ass.*, Chicago, May, 1961.
144. Holmes, O. W.: *Elsie Venner: A Romance of Destiny.* New York, Houghton Mifflin, 1900, 487 pp.
145. Horney, K.: *New Ways in Psychoanalysis.* New York, Norton, 1939, 313 pp.
146. Horton, W. M.: The origin and psychological function of religion according to Pierre Janet. *Amer. J. Psychol., 35*: 16-52, 1924.
147. Horwitt, M.: Fact and artifact in the biology of schizophrenia. *Science, 124*:429-30, 1956.
148. Hyman, S. E.: Freud and Boas: Secular rabbis; Vienna Gaon; Tsaddik of Morningside Heights. *Commentary, 17*:264-7, 1954.
149. James, W.: *Varieties of Religious Experience.* London, Longmans, Green, 1902, 534 pp.
149a. James, W.: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy.* New York, Dover, 1964, 325 pp.
150. Janet, P.: *Centenaire de Th. Ribot.* Paris, Agen., Imprimerie Moderne, 1939, pp. 27-36.
151. Janet, P.: *De l'angoisse à l'extase.* Paris, Alcan, 1926, 2 vols.
152. Janet, P.: *L'amour et la haine.* Paris, Maloine, 1932, 305 pp.
153. Janet, P.: *Les médications psychologiques.* Paris, Alcan, 1919, 3 vols.
154. Janet, P.: Note sur quelques phénomenès de somnambulism. *Revue philosophique de la France et de l'Etranger, 21*: 190-8, 1886. Deuxième note, *Ibid., 22*:212-223, 1886.

155. Jastrow, J.: *The House that Freud Built.* New York, Greenberg, 1932, 297 pp.
156. Jones, E.: Prefatory note to psychoanalytic symposium. *Brit. J. Philosophical Society, 7*:p. 1, 1956.
157. Jones, E.: Early history of psychoanalysis. *J. Ment. Sci., 100:* 198-9, 1954.
158. Jones, E.: A valedictory address. *Int. J. Psychoanal., 27*:7-12, 1946.
159. Jones, E.: *Free Associations.* New York, Basic Books, 1959, pp. 212.
160. Jones, E.: *The Life and Work of Sigmund Freud.* New York, Basic Books, Inc., 1954, 3 vols.
161. Jones, J.: Otto Rank: a forgotten heresy. *Commentary, 30:* 219-30, 1960.
162. Jung, C. G.: *Memories, Dreams, Reflections.* New York, Pantheon, 1962, 398 pp.
163. Kastein, J.: *The Messiah of Ismir.* New York, Viking, 1931, 346 pp.
164. Kazin, A.: The language of pundits. *Atlantic Monthly, 208:* 73-8, 1961.
165. Kelman, H.: Psychoanalytic thought and eastern wisdom. In *Science and Psychoanalysis,* New York, Grune & Stratton, *3*:124-31, 1960.
166. Kittel, R.: *The Religion of the People of Israel.* New York, Macmillan, 1925, 229 pp.
164. Köhler, W.: The obsessions of normal people. In *Frontiers of Knowledge,* Brandeis University, 1950, pp. 14-23.
168. Kris, E.: On psychoanalysis and education. *Amer. J. Orthopsychiat., XVIII*:622-35, 1948.
169. Kubie, L. S.: Psychoanalysis and scientific method. *J. Nerv. Ment. Dis., 131*:495-512, 1960.
170. Kuhlenbeck, H.: Schopenhauers Bedeutung für die Neurologie. *Nervenartz, 32*:177-182, 1961.
171. Kuhn, T. S.: The structure of scientific revolutions. *Univ. of Chicago Press,* 172 pp., 1962.
172. Laforgue, R.: Freud et la Monothéisme. *Psyche. (Stuttg)., 4:* 2-29, 1949.
173. Lande, A.: Quantum mechanics, from duality to unity. *Amer. Scientist, 47*:341-50, 1959.

174. Landesman, C.: Criticism of Frideberg, neo-Freudianism and Eric Fromm. *Commentary, 35*:78, 1963.
175. Landis, C.: Psychoanalysis and experimental psychology. In *Modern Concepts of Psychoanalysis*, New York, Phil. Library, 1962, pp. 58-74.
176. Langer, M. D. G.: *Die Erotik in der Kabbala*. Verlag, Dr. Joseph Flesch, 1923, 167 pp.
177. Langer, S. K.: *Philosophy in a New Key*. New York, Mentor, 1951, 256 pp.
178. Lea, H. S.: *The History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*. New York, Russell and Russell, 1957, 611 pp.
179. LeClaire, S.: The major rhythms of the psychoanalytic treatment. In *Problems in Psychoanalysis: A Symposium*, Baltimore, Helicon, 1961, 219 pp.
180. Lehrman, N. S.: Psychoanalytic orientation in psychotherapy. *Arch. Neurol. Psychiat., 80*:351-363, 1958.
181. Lehrman, N. S.: Needed: moral judgment. *Jewish Spectator, 27*:7-10, October, 1962.
182. Leibbrand, W., and Wittley, A.: *Der Wahnsinn: Geschichte der abendländischen Psychopathologie*. Freiburg, in Br., Orbis academicus, Verlag Karl Alber, 1961, Abt. 2, Bd. 12, 698 pp.
183. Levine, I.: *The Unconscious: an Introduction to Freudian Psychology*. London, Leonard Parsons, 1923, 215 pp.
184. Levy, Sylvia.: Freud's religious beliefs. *Am. Judaism, 13*:17 and 58, 1963.
185. Linn, L.: A philosophy of psychiatric research. *Ment. Hosp., 14*:21-4, 1963.
186. Lorenz, K.: The function of colour in coral reef fishes. *Proc. Royal Institute Great Britain, 39* (Pt. 3; No. 178): 282-96, 1962.
187. Madison, P.: Freud's concept of repression and defense, its theoretical and observational language. *Univ. of Minn. Press*, 205 pp., 1961.
188. Malinowski, B.: *Magic, Science and Religion*. Doubleday Anchor, 1955, 274 pp.
189. Mannes, M.: The half-world of American drama. *The Reporter*, April 25, 1963, p. 49.

190. Marais, E.: My friends the baboons. *Letter to Dr. Winifred deKak*, New York, McBride, 1940, quoted by Ardrey (4).
191. Markoff, A. A.: Essai d'une recherche statistique sur le texte du roman Eugene Onegin. *Bull. Acad. Imper. Science* (St. Petersbourg), *VII*, 1913.
192. Marmor, J.: A reevaluation of certain aspects of psychoanalytic theory and practice. In *Modern Concepts of Psychoanalysis*, New York, Edited by Salzman and Masserman, Phil. Library, 1962, pp. 189-205.
193. Masor, N.: *The New Psychiatry*. New York, Phil. Library, 1959, pp. 157.
194. Masserman, J. H.: Science, psychiatry and religion. In *Progress in Psychotherapy: Social Psychotherapy*, New York, Grune & Stratton, 1959, Vol. IV, 324-50.
195. Masserman, J. H.: *Principles of Dynamic Psychiatry, Including an Integrative Approach to Abnormal and Clinical Psychology*. New York, Saunders, 1946, 322 pp.
196. Masserman, J. H.: Transference: counter and countered—a dialogue. In *Modern Concepts of Psychoanalysis*, New York, Phil. Library, 1962, pp. 160-73.
197. Masserman, J. H.: Neo-analysis or neo-atavism. *Int. J. Psychoanal.*, *44*:384-6, 1963.
198. Masserman, J. H.: Comparative research in ethology, biodynamics and psychoanalysis. In *Science & Psychoanalysis*, New York, Grune & Stratton, *3*:20-80, 1960.
199. Mead, M.: Totem and taboo: reconsidered with respect. *Bull. Menninger Clin.* *27*:185-200, 1963.
200. Menninger, K.: The common enemy. *Bull. Menninger Clin.*, *25*:277-89, 1961.
201. Merlan, P.: Brentano and Freud. J. Hist. of Ideas, *6*:375-81, 1945, 1949 (a sequel). *10*:451.
202. Michelet, J.: *Satanism and Witchcraft*. Transl. A. R. Allison, New York, Citadel, 1939, 332 pp.
203. Mikhailov, F. and Tsaregorodsov, G.: Beyond the portals of consciousness, Quoted from *Planète*, Paris, 1962, Vol. 1.
204. Mill, J. S.: *Autobiography*. New York, Columbia U. Press, 1924, 221 pp.
205. Ming Ho.: Chopsticks in Albania. *Commonwealth*, *76*:p. 225, 1962.

206. Mirsky, A.: Psychoanalysis and human behavior. In *Evolution of Nervous Control from Primitive Organisms to Man*. Washington, D.C., Amer. Assoc. Adv. of Science, 1959, Publ. No. 52, 231 pp.

207. Mises, L. von.: *The Ultimate Foundation of Economic Science: an Essay on Method*. New York, Van Nostrand, 1962, 148 pp.

208. Modell, W.: Hazards of new drugs. *Science, 139*:1180-5, 1963.

209. Moeller, C. (Ed.) : *Satan*. New York, Sheed and Ward, 1952, 506 pp.

210. Montagu, F. A.: Man and human nature. In *Modern Concepts of Psychoanalysis*, New York, Phil. Library, 1962, pp. 44-58.

211. Morris, C.: Varieties of human value. *Univ. of Chicago Press*, 209 pp., 1956.

212. Morris, C.: *Paths of Life: Preface to a World Religion*. New York, Harper, 1942, 257 pp.

213. Mowrer, O. H.: *Crisis in Psychiatry and Religion*. New York, Van Nostrand, 1961, 264 pp.

214. Mowrer, O. H.: Psychiatry and religion. The rediscovery of moral responsibility. *Atlantic Monthly, 208*:88-96, 1961.

215. Murray, H. A.: *Introduction to Pierre of Herman Melville*. New York, Hendricks House, 1949, pp. xiii-ciii.

216. Murphy, G.: Psychoanalysis as a unified theory of social behavior. In *Psychoanalysis and Human Values*. New York, Grune & Stratton, 1960, pp. 140-50.

217. McClelland, D. C.: *Psychoanalysis and Religious Mysticism*. Pendle Hill, Wallingford, Pa. Pamphlet 104, 1959, 32 pp. Phillips Lecture at Haverford College, April, 1959, Theology Today: Religious Overtones in Psychoanalysis.

218. McCulloch, W. S.: A recapitulation of the theory, with a forecast of several extensions. *Ann. N. Y. Acad. Sci., 50*: 259-77, 1948.

219. Nagel, E.: Methodological issues in psychoanalytical theory. Chap. 2, Part I in *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy*. Edited by Sidney Hook, New York, Univ. Press, 1959, pp. 35-57.

220. Nash, H.: The role of metaphor in psychological theory. *Behavioral Science, 8*:336-45, 1963.

221. Natenberg, M.: *The Case History of Sigmund Freud.* Chicago, Regent House. 1955, 245 pp.
222. Nersoyan, T.: *A Christian Approach to Communism.* 2nd ed., London, Frederick Muller, 1943, 105 pp.
223. Nersoyan, T.: *The Christological Position of the Armenian Church.* Jordan, Press of Armenian Patriarchiate of Jerusalem, 1957, 22 pp.
224. Nicholas, J. S.: Review of Spitz: A genetic field theory of ego formation. *Arch. Gen. Psychiat. 4*:316-8, 1961.
225. Nodet, Ch. C.: The psychonalyst. In *Problems in Psychoanalysis: A Symposium.* Baltimore, Helicon, 1961, pp. 24-42.
226. Noveck, S.: *Judaism and Psychiatry.* New York, Basic Books, 1956, 197 pp.
227. Nunberg, H., and Federn, E. (Eds.) : Transl. M. Nunberg, N. Y. Internat. Press, 1962, 410 pp.
228. Oldenbourg, Zoé: *Massacre at Montségur: A History of Albigensian Crusade.* New York, Pantheon, 1961, 420 pp.
229. Ostow, M.: The new drugs. *Atlantic Monthly, 208*:92-6, 1961.
230. Owens, G.: The coming choice for psychiatry. *Johns Hopkins Magazine, 8*:4-8, 1957.
231. Pachter, H. M.: *Paracelsus: Magic into Science.* New York, Schuman, 360 pp.
232. Passos, G. dos.: *Midcentury.* Boston, Houghton Mifflin, 1961, 496 pp.
233. Pavlov, I. P.: *Psychopathology and Psychiatry: Selected Works.* Moscow, Foreign Languages Publ. House, 1962, 543 pp.
234. Payne, R.: *The Fathers of the Western Church.* Viking, 1951, 312 pp.
235. Peirce, C. S.: Chance, love and logic. *Phil. Essays,* New York, Braziller, 1956, pp. 318.
236. Pfeiffer, J. E.: The apish origins of human tension. *Harper's Magazine, 227*:55-60, 1963.
237. Pierce, A. H.: An appeal from the prevailing doctrine of detached subconscious. In Gorman: *Studies in Philosophy and Psychology,* New York, Houghton Mifflin, 1906, 411 pp.

238. Pierce, J. R.: What computors should be doing. In *Management and the Computer of the Future,* Edited by Greenberger, M., New York, Wiley, 1962, 340 pp.

239. Planck, M.: The meaning and limits of exact science. *Science, 110:*318-27, 1949.

240. Popper, K. R.: *The Logic of Scientific Discovery.* New York, Basic Books, 1959, 480 pp.

241. Pribram, K.: The neuropsychology of Freud. In *Experimental Foundations of Clinical Psychology,* Edited by Bachrach, New York, Basic Books, 1962, pp. 442-68.

242. Progoff, I.: *The Death and Rebirth of Psychology.* New York, 1956, 275 pp.

243. Progoff, I.: *Jung's Psychology and its Social Meaning.* New York, Julian, 1953, 299 pp.

244. Puech, H. C.: The prince of darkness in his kingdom. In *Satan,* New York, Sheed and Ward, 1952, pp. 127-158.

245. Puner, H. W.: Freud: *His Life and Mind.* New York, Dell, 1959, 288 pp.

246. Rado, S., Grinker, R. R., Sr., and Alexander, F.: Editorial. *Arch. Gen. Psychiat., 8:*527-9, 1963.

247. Rado, S.: On the retransformation of psychoanalysis into a medical science. *Compr. Psychiat., 3:*317-30, 1962.

248. Rank, O.: *Beyond Psychology.* Camden, Haddon, 1941, pp. 291.

249. Rapaport, D., and Gill, M. M.: The points of view and assumptions of metapsychology. *Int. J. Psychoanal., 40:* 153-62, 1959.

250. Ratner, J.: *Introduction to the Varieties of Religious Experience.* Edited by William James. New York, Univ. Books, 1963, V-XXXIV.

251. Reichard, S.: A Preexamination of "Studies in Hysteria." *Psychoanal. Quart., 25:*155-77, 1956.

252. Reverdy, P.: *Le livre de mon bord.* Paris, Mercure de France, 1948, 256 pp.

253. Ribot, T.: *La psychologie des sentiments.* Paris, Alcan, 1896, 443 pp.

254. Rieff, P.: The American transference: from Calvin to Freud. *Atlantic Monthly, 208:*105-8, 1961.

255. Rieff, P.: *Freud: The Mind of the Moralist.* New York, Viking, 1959, 397 pp.

256. Riese, W.: The pre-freudian origins of psychoanalysis. In *Science and Psychoanal.*, New York, Grune and Stratton, *1*:29-72, 1958.
257. Rioch, D. McK.: Brain and Conciousness. Dedicatory address at opening of Thudichum Psychiatric Research Laboratory, State Research Hospital, Galesburg, Ill., Oct. 17, 1953. In *Biological Foundations of Psychiatry*, Springfield, State Publ. Office, pp. 15-33.
258. Roback, A. A.: Jewish influence in modern thought. *Sci. Art. Publ.*, Cambridge, Mass., 506 pp., 1929.
259. Rosenbaum, M., and Zwerling, I.: Impact of Social Psychiatry. *Arch. Gen. Psychiat.*, *11*:31-40, 1964.
260. Rosenberg, S. E.: *More Loves than One*. New York, Thomas Nelson, 1963, 190 pp.
261. Rostand, J.: *The Substance of Man*. Transl. by Irma Brandeis. New York, Doubleday, Inc., 1962, pp. 298.
262. Ruesch, J.: Advanced training for psychiatric training and research. *J. Nerv. Ment. Dis.*, *128*:115-124, 1959.
263. Ruesch, J.: *Science, Behavior and Psychotherapy*. New York, Phil. Library, 1962, pp. 74-98.
264. Ruesch, J.: Review of Szasz: the myth of mental illness. *Arch. Gen. Psychiat.* *6*:103-5, 1962.
265. Sachs, H.: *Freud, Master and Friend*. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1944, 195 pp.
266. Salter, A.: *The Case against Psychoanalysis*. New York, Holt, 1952, 179 pp.
267. Saunders, K. J.: *Epochs in Buddhist History*. Univ. of Chicago Press, 1924, 243 pp.
268. Scher, J.: Mind as participation. In *Theories of the Mind*. New York, Free Press of Glencoe, pp. 354-75.
269. Scholck, H., and Wiggins, J. W. (Eds.) : *Psychiatry and Responsibility*. New York, Van Nostrand, 1962, 238 pp.
270. Scholem, G. G.: *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York, Schocken, 460 pp.
271. Schopenhauer, A.: *The World as Will and Idea*. New York, Doubleday, 1961, 555 pp.
272. Schopenhauer, A.: *A Dialogue on Religion and Other Essays*. New York, Macmillan, 1892, 140 pp.
273. Scriven, M.: Review of psychoanalysis and human values. *J. Nerv. Ment. Dis.*, *34*:484-6, 1962.

274. Sears, R. R.: *Survey of Objective Studies of Psychoanalytic Concepts*. New York, Social Science Research Council, Bulletin #51, 156 pp., 1943.

275. Seeley, J. R.: The Americanization of the unconscious. In psychiatry in American life, *Atlantic Monthly, 208*:68-73, 1961.

276. Selesnick, S. T. and Alexander, F. Freud: Bleuler correspondence. *Arch. Gen. Psychiatr. 12*:1-10, 1965.

276a. Serouza, H.: La Kabbale. Presses Univ. de France. 1964, 126 pp.

277. Shands, H. C.: *Thinking and Psychotherapy: an Inquiry into the Processes of Communication*. Howard Univ. Press, 1960, 319 pp.

277a. Sherman, A.: The Jacobs Affair. *Commentary, 38*:60-4, 1964.

278. Sherwood, S. Review of Gicklhorn & Gicklhorn, Sigmund Freud's Akademische Laufbahn im Lichte der Dokumente. *Dis. Nerv. Syst., 23*:235-7, 1962.

279. Silver, A. H.: *Where Judaism Differed*. New York, Macmillan, 1957, 318 pp.

280. Simon, E.: Sigmund Freud. *Year Book II*, The Leo Balck Institute of Jews from Germany, London, East and West Library, 1957, 356 pp.

281. Smith, R. L.: *It All Happened Once Before*. New York, Abingdon-Cokesbury Press, 1944, 136 pp.

282. Sprenger, J., and Kramer, H.: *Malleus Maleficarum*. Transl. by Rev. Montague Summers, London, Pushkin Press, 1951, 278 pp.

283. Suttie, I. D.: *The Origins of Love and Hate*. New York, Julian Press, 1952, 275 pp.

284. Suzuki, D. T., Fromm, E., and De Martino, R.: *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. New York, Harpers, 1960, 180 pp.

284a. Swidler, L.: Reappraising the reformation, *Commonwealth, 81*:156-8 (p. 158), 1964.

285. Szasz, J. S.: The myth of mental illness. *Amer. Psychol., 15*: 113-9, 1960.

286. Szasz, J. S.: Freud as a leader. *The Antioch Review*, 1963, pp. 133-44.

287. Taft, J., and Rank, O.: *A Biographical Study*. New York, Julian Press, 1958, 299 pp.

288. Tatakis, B.: *La philosophie byzantine*. Presses Universitaires de France, 1959, 324 pp.

289. Taube, M.: Computors and common sense. In *The Myth of Thinking Machines*, Columbia Univ. Press, 1961, 136 pp.

290. Taylor, W. S.: Psychoanalysis revised or psychodynamics developed? *Amer. Psychol., 17*:784-8, 1962.

291. Tcherikover, V.: Hellenic civilization and the Jews. *Jewish Publ. Soc. of America*, 1961, 563 pp.

292. Thompson, C.: *Psychoanalysis: Evolution and Development*. New York, Nelson, 1950, 252 pp.

293. Toynbee, A. J.: *Hellenism and the History of a Civilisation*. Oxford Univ. Press, 1959, 272 pp.

294. Toynbee, A. J.: *War and Civilisation*. Oxford Univ. Press; French Tr. *Guerre et civilisation*. Paris, Gallimard, 1953, 247 pp.

295. Trilling, L.: *Freud and the Crisis of our Culture*. Boston, Beacon Press, 1955, 59 pp.

296. Unamuno, M. de.: The Tragic Sense of Life. London, Macmillan, 1921, pp. 332.

297. Vanderveldt, J. H., and Okenwald, R. P.: *Psychiatry and Catholicism*. 2nd ed., 1957, 474 pp.

298. Vangaard, T.: Objectivity and causality in psychiatry. *Acta Psychiat. et Neurol. Scand., 34*:375-82, 1959.

299. Venable, V.: *Human Nature: The Marxian View*. New York, Knopf, 1945, 217 pp.

300. Visotsky, H.: Social-psychiatry rationale—administrative and planning approaches. *Am. J. Psychiat., 12*:433-42, 1964.

301. Weizsäcker, V. von.: Reminiscenses of Freud and Jung. In *Freud and the Twentieth Century*, Edited by Nelson, New York, Meridian Books, 1957, 59-75.

302. Wells, F. L.: Critique of impure reason. J. Abnorm. Psychol., 7:89-94, 1912.

303. Wells, H. K.: *The Failure of Psychoanalysis, from Freud to Fromm*. New York, Internat. Publ., 1963, 252 pp.

304. Wells, H. K.: *Sigmund Freud: a Pavlovian Critique*. New York, Internat. Publ., 1960, 252 pp.

305. Wheelis, A.: To be a god. *Commentary, 36*:125-35, 1963.

306. Wheelis, A.: *The Quest for Identity*. New York, Norton, 1958, 250 pp.
307. Whitehorn, J. C.: Education for uncertainty. *Perspectives in Biology and Medicine, 7*:118-23, 1963.
308. Whyte, L. L.: *The Unconscious before Freud*. New York, Basic Books, 1960, 219 pp.
309. Wiener, N.: *Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. New York, Houghton Mifflin, 1954, 199 pp.
310. Winston, A.: William James. *Amer. Soc. Legion of Honor Magazine, 34*:87-97, 1963.
311. Wolpe, J., and Rachman, S.: Psychoanalytic evidence: a critique based on Freud's case of little Hans. *J. Nerv. Ment. Dis., 131*:135-148, 1960.
312. Wortis, J.: *Basic Problems in Psychiatry*. New York, Grune & Stratton, 1953, 186 pp.
313. Wortis, J.: *Fragments of an Analysis with Freud*. New York, Simon & Schuster, 1954, 208 pp.
314. Wyatt, F.: Climate of opinion and methods of readjustment. Amer. Psychol., *11*:537-42, 1956.
315. Zaehner, R. C.: *The Teachings of the Magi: a Compendium of Zoroastrian Beliefs*. New York, Macmillan, 1956, pp. 156.
316. Zilboorg, G.: *Psychoanalysis and Religion*. New York, Farrar, Straus & Cudahy, 1962, 243 pp.
317. Zohar, Transl.: *Harry Sperling and Maurice Simon*. London, Soncino Press, 1931, 5 Vols.
318. Zweig, S.: *Mental Healers*. New York, Garden City, 1932, 363 pp.

ملاحق بقلم المترجم

أولاً
الأعلام التاريخيون

* أبراهام: كارل أبراهام (١٨٧٧-١٩٢٥) ABRAHAM K طبيب ومحلل نفسي ألماني كان من أول مساعدي وتلاميذ فرويد ومن الخمسة الأوائل في جمعية الأربعاء لعلم النفس. اهتم بالمراحل الشهوية قبل التناسلية (الفموية والشرجية) وبدراسة الذهان. انتخب سنة ١٩٢٤ رئيساً للرابطة العالمية للتحليل النفسي. استمر في انتمائه لمدرسة فرويد حتى وفاته.

* أبو قراط: (٤٦٠-٣٧٧ ق.م) HIPPOCRATES طبيب يوناني ينسب إليه القسم المشهور بإسمه والذي يقسمه الأطباء قبل التصريح لهم بممارسة المهنة.

* أحاد هاعام :(١٨٥٦-١٩٢٧) وتعني أحد الناس بالعبرية. اسم مستعار لآشر جنزبرغ وهو كاتب يهودي صهيوني. مؤسس وقائد حركة أبناء موسى (بنيه موشيه) من ١٨٨٩ إلى ١٨٩٦ . ولد في روسيا ودرس الكتاب المقدس والتلمود وفلسفة اليهود في القرون الوسطى. هاجر إلى انجلترا وبرز في حركة أحباب صهيون كداعية للصهيونية الثقافية وطالب بجعل فلسطين مركز إشعاع روحي لكل اليهود. هاجر ومات في تل أبيب. جمعية أبناء موسى جمعية سرية للنخبة اليهودية تتفرع من الماسونية.

* أدلر: الفريد أدلر (١٨٧٠-١٩٣٧) ADLER A طبيب ومحلل نفسي نمساوي. عمل مع فرويد أولاً ثم انفصل عنه وأسس مدرسة علم النفس الفردي. عارض النظرية الفرويديه في تضخيمها لدور الجنس مؤكداً دور الأنا الشعوري وأن العصاب ينشأ من التعويض الزائد عما يعانيه الشخص من عقدة النقص وأكد أن إحلال الاهتمام المجتمعي محل الصراع كوسيلة لبلوغ رتبة التفوق هو العوض الوحيد عن الشعور بالنقص.

* أدلر: فكتور أدلر (١٨٥٢-١٩١٨) ADLER V سياسي نمساوي يهودي من أقطاب الاشتراكية الألمانية وحزب العمال. حارب المعادين للسامية.

* أرسطو طاليس: (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) ARISTOTLE فيلسوف يوناني شهير زعيم المدرسة المشائية. كتب في المنطق والفلسفة والأدب والأخلاق والسياسة والعلوم الطبيعية. نظم المنطق الصوري المبني على القياس. كان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة المسلمين وخاصة ابن رشد وتبناها المدرسيون في أوروبا اعتباراً من القرن الثالث عشر وعلى رأسهم القديس توماس الأكويني.

* ازمياء (النبي): (٦٥٠-٥٨٠ ق.م) أحد أنبياء بني إسرائيل الذين تنسب إليهم أسفار الأنبياء الكبار. عاصر انحطاط وسقوط مملكة يهوذا وانتقد المؤسسات الدينية في زمنه وتنبأ

بسقوط أورشليم وهاجر إلى مصر بعد سقوطها. والنص الذي ينقله المؤلف من سفر الجماتريا (الهندسة) يفيد أن أرميا أمر باتخاذ رفيق لدراسة سفر اليزيرا (الخلق) وحيث أن السفرين المذكورين هما من أسفار القبالة أي يعودان إلى ما بعد أرمياء بأكثر من عشرة قرون فربما كان المقصود أرمياء آخر أو انتحال هذه القصة ونسبتها إلى أرمياء على طريقة اليهود في إيهام أن أعمالهم ذات أصول تاريخية قديمة جداً. ومن الجدير بالذكر أن أرميا قد اتخذ فعلاً كاتباً هو باروخ ويروي باروخ كتب أرمياء وتنسب له أسفار خاصة به كذلك.

• **أشعياء (النبي)**: أشعيا بن آموص. نبي مملكة يهوذا. اسمه يعني سلام الله أو خلاص الله. كانت دعوته بين ٧٤٢ و٧٠١ق.م. شهد خراب دولة السامرة (إسرائيل) سنة ٧٢٢ق.م وهجوم سنحاريب على يهوذا وحصار أورشليم. انتقد وثنية وأخلاق اليهود في زمنه وحذر من الاتصال والتحالف مع الوثنيين. يرى النقد الحديث أن السفر المدون باسمه في أسفار الأنبياء الكبار في العهد القديم من عمل مجموعة من المؤلفين وهم:

- أشعياء بن أموص أو أشعياء أورشليم وله الفصول ١-٣٩ باستثناء الفصول ٢٤-٢٧ والتي تعود إلى ما بعد القرن الثاني قبل الميلاد وهي من أسفار الرؤى.

- أشعياء الثاني وقد كتب الفصول ٤٠-٥٥ قبل العودة من السبي ويظن أن ذلك بين ٥٤٩-٥٣٨ق.م ويسمى أشعياء السبي.

- أشعياء الثالث وقد كتب الفصول من ٥٦-٦٦ بعد العودة من السبي وقبل عمل نحميا وعزرا أي بين ٥٣٨-٤٤٥ق.م وبعضهم يرى الفصول ٤٠-٦٦ تعود إلى مؤلف واحد هو أشعيا الثاني.

وينسب لأشعيا سفر آخر هو سفر صعود أو معراج أشعيا وهو من كتب الرؤى وقد ألف في الواقع في القرن الثاني قبل الميلاد ويتحدث عن مقتل أشعيا بالمنشار على يد منسي ملك يهوذا.

• **أفلاطون أريستوكليس المسمى أفلاطون** (٤٢٨-٣٤٧ ق.م) **PLATO** فيلسوف يوناني تتلمذ على كراتيلوس وعلى سقراط. أسس الأكاديمية سنة ٣٨٧ ق.م حاول في فلسفته التوفيق بين عقلانية الفيزيقيين وروحانية الفيثاغوريين. ترى فلسفة المثل لديه الهيئات المثالية كحقيقة مطلقة وخالدة وأن ظاهرة العالم هي انعكاس مؤقت وناقص لها.

* **أفلوطين** (٢٠٥-٢٧٠م) **PLOTINUS** فيلسوف أسكندري انتقل إلى روما سنة ٢٤٢م. أهم ممثل للأفلاطونية الجديدة وهي نظام فلسفي ديني نشأ في الإسكندرية في القرن الثالث الميلادي ويقوم على نظريات أفلاطون والفلاسفة الإغريق الآخرين مع مبادىء شرقية ومفاهيم يهودية نصرانية. والمذهب الأفلوطيني هو تفسير روحاني لأفكار أفلاطون. توسل إلى الاتصال بالله عن طريق الجذب فاختلط العلم بالميثولوجيا وامتزجت فلسفة الغرب بروحانية الشرق فكانت فلسفة تجمع بين المنطق الغربي والتصوف الشرقي. وقد نشر فرفريوس الصوري (٢٣٤-٣٠٥م) تلميذ أفلوطين كتاب أستاذه المسمى التاسوعات (أنياد) وكان فرفوريوس نصيراً للهلينية وعدواً للنصرانية.

* **الكسندر**: فرانز الكسندر (١٨٩١-١٩٦٤) **ALEXANDER F** محلل نفسي أمريكي من أصل ألماني. يعتبر من رواد الطب النفسي البدني.

* **أليجا جاون فيلنا** :(١٧٢٠-١٧٩٧) اليجا تعني إيليا أو إلياس. وجاون تعني الأفخم أو الأعظم وكان هذا لقباً يعطى لكبار علماء الشريعة اليهودية الذين اعقبوا عصر التلمود مباشرة أي من القرن الخامس إلى القرن الثاني عشر الميلادي. وقد ولد أليجا في مدينة فيلنا (في ليتوانيا) في القرن الثامن عشر الميلادي وأعطي هذا اللقب لأثره الهام في منهجية دراسة اليهودية في زمنه. وهو حاخام تلمودي قبالي تنقل في شبابه بين بولونيا وألمانيا وركز على أهمية دراسة قواعد اللغة العبرية لدارسي التلمود وعارض الحسيدية بعنف.

* **أمبيدوكليس** (٤٩٠-٤٣٠ق.م) **EMPEDOCLES** فيلسوف وطبيب وشاعر يوناني. اشتهر بنظرية العناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) يوحدها الحب وتفصلها الكراهية.

* **أمرسون**: رالف والدو أمرسون (١٨٠٣-١٨٨٢) **EMERSON R** أديب وشاعر وفيلسوف أمريكي. كتابه «الطبيعة» ذو فلسفة اتحادية. غاية الوجود الإنساني عنده هي التطهر من كل أنانية للتوصل إلى القدرة على الاتحاد بالله.

* **أنطونيوس**: القديس أنطونيوس الكبير (٢٥١-٣٥٦م) ناسك مصري باع أملاكه واتجه إلى الصحراء حيث اعتزل فيها. وعانى كثيراً من التجارب والمغريات ويعتبر مؤسس الرهبنة النصرانية. وقد كتب الروائي الفرنسي جوستاف فلوبير (١٨٢١-١٨٨٠) روايته المشهورة (تجارب القديس أنطونيوس) سنة ١٨٧٤.

* **أوغسطين (القديس)**: أوريليوس أوغسطينوس (٣٥٤-٤٣٠م) **ST.AUGUSTIN** فيلسوف

ولاهوتي مسيحي سمي فيلسوف الدين المسيحي وهو أعظم آباء الكنيسة اللاتين. ولد ونشأ قرب قرطاجة في شمال أفريقيا وأنشأته امه على النصرانية ولكنه عاش صباه في اللهو والطيش كما ذكر في اعترافاته. ثم اعتنق المانوية ثم الأفلاطونية الجديدة وسافر إلى إيطاليا حيث التقى بالقديس أمبروز الذي أعاده إلى النصرانية سنة ٣٨٧. رسم كاهناً ثم أسقفاً بمدينة هيبونا في شمال أفريقيا ومات فيها.

تلقف التيارات الفلسفية في زمنه وصهر من كل منها شيئاً قليلاً في الفلسفة النصرانية وكان لمجموع فكره أثر بالغ في صياغة العقائد النصرانية واعطائها توجهاتها النهائية. واستمر آباء الكنيسة في ترديد أقواله إلى أيام توماس الأكويني.

اقتبس فكرة ثنائية مبدئي الخير والشر وزرعها في النصرانية في فكرة الخطيئة الأصلية وضرورة النعمة الإلهية بالمخلص وفرضت هذه الفكرة في المجمع الثالث. ومن المانوية والأفلاطونية الجديدة قرر مثل أفلوطين أن مصدر المعرفة هو الإشراق الإلهي وأنها على نوعين: معرفة صادقة تختص بالله والروح ومعرفة متحولة تختص بعالم المادة والجسد واعتبر الأولى فقط جديرة بالاهتمام والثانية نوعاً من الفضول مما ساهم في تأخر العلوم في أوروبا. حاول قياس فكرة التثليث الكنسية على مراحل الشخصية وهي المعرفة والإدراك والإحساس ولكنه انتهى إلى الاعتقاد بأنها من الأسرار التي تستعصي على الفكر الإنساني وخرج بمقولة «آمن تفهم» لحل الإشكال بين العقل والإيمان المسيحي. وزودت فكرته عن مدينة الله بالدعائم النظرية للسلطة البابوية. وبإضافة السلطة البابوية إلى استعصاء الأسرار الكنسية على الفهم واحتقار المعرفة المادية تدعمت الأرضية المناسبة للإرهاب الكنسي وإمكانية طرد وحرمان المخالف في الدنيا والآخرة.

* أوكونور: فلانري أوكونور (١٩٢٥-١٩٦٤) O` CONNCR F أديبه أمريكية شهيرة وقصصية كاثوليكية ملتزمة. هاجمت بشاعة وظلم الحياة العصرية.

* اونامبونو: ميجيل دو أونامبونو (١٨٦٤-١٩٣٦) UNAMUNO M. فيلسوف وشاعر وقصصي أسباني. يعد أهم فيلسوف أسباني في زمنه.

* ايتينجون: ماكس ايتينجون (١٨٨١-١٩٤٣) EITINGON M محلل نفسي من أصل بولوني من أتباع مدرسة فرويد. أضافه فرويد إلى الهيئة سنة ١٩١٣. لم يخلف آثاراً مكتوبة.

* آينشتاين: ألبرت آينشتاين (١٨٧٩-١٩٥٥) EINSTEIN A فيزيائي يهودي أمريكي من

أصل ألماني. هاجر إلى أمريكا سنة ١٩٣٣. وضع نظرية النسبية الخاصة والعامة في الفيزياء وحصل على جائزة نوبل سنة ١٩٢١. كان مؤمنا بالله ولكن دون ممارسة الشعائر اليهودية. رفض الاعتراف بنهائية الشكل الحديث لنظرية الكم (الكوانتا) المعتمد على الاحتمالات رغم أنه ساهم شخصياً في النظرية المذكورة قائلاً: إن الله عز وجل لا يلعب النرد. ورفض عرضاً لأن يصبح رئيساً لدولة إسرائيل.

* **بابنسكي:** جوزيف بابنسكي: (١٨٥٧-١٩٣٢) **BABINSKI J.** طبيب أعصاب فرنسي شهير بما يسمى في الطب بعلامة بابنسكي وهي ارتفاع إبهام القدم إلى الأعلى بدلاً من انخفاضه إلى الأسفل عند حك باطن القدم في حالات إصابات عصبية محددة عند البالغ.

* **باراسيلسوس:** فيليبوس أريولوس (١٤٩٣-١٥٤١) **PARACELSUS** طبيب وكيماوي سويسري. عمل أستاذاً للطب في بال وانتقد السلطة الدينية كمصدر للحقيقة وترك بال ومارس الطب بشكل شخصي وبنى نظريات طبية تجمع السيمياء إلى الطب ودعا إلى استخدام المواد الكيماوية فقط لعلاج الأمراض.

* **باستيان:** هنري باستيان (١٨٣٧-١٩٢٥) **BASTIAN H** طبيب أعصاب بريطاني يعتبر مرجعاً في الحبسة اللسانية.

* **بافلوف:** إيفان بتروفيتش بافلوف (١٨٤٩-١٩٣٦) **PAVLOV I** عالم فسيولوجيا وطبيب روسي. اكتشف المنعكس الشرطي واعتبره أساساً لتكيف الكائن الحي مع الوسط الذي يعيش فيه. وتبنت المدرسة السلوكية في علم النفس المنعكس الشرطي كنموذج لدراسة السلوك الإنساني.

* **برجسون:** هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) **BERGSON H** فيلسوف فرنسي. نشأ فكره من ارادة التحرر من «العلمية» التي سادت في القرن التاسع عشر. انتقد كلاً من الغائية والحتمية الآلية. اشتهر بفكرة (الإنطلاق الحيوي) الذي يقرر سلوك الإنسان والكون باعتبار الحياة صفة عامة للموجودات.

* **بردياثيف:** نيكولاي بردياثيف (١٨٧٤-١٩٤٨) **BERDYAEV N** فيلسوف روسي كان ماركسياً في مطلع حياته ثم توجه نحو التدين وركز على المغزى الروحي للحياة الفردية والتاريخ. كان ارثوذكسياً نصرانياً وكان لفكره أثر عميق عند بعض المفكرين النصارى ويعتبر من قادة الوجودية المسيحية ويركز فكره على الحرية والإبداع والعرفان. من كتبه: الإنسان والآلة، القرون الوسطى الجديدة، ومصير الإنسان.

* برنار: كلود برنار (١٨١٣-١٨٧٨) BERNARD C فسيولوجي فرنسي. درس الأجهزة العصبية والهضمية. اشتهر بأنه مؤسس الطب التجريبي. مؤلف مقدمة لدراسة الطب التجريبي.

* برنتانو: فرانز كليمنس برنتانو. (١٨٣٨-١٩١٧) BRENTANO F فيلسوف وباحث نفسي الماني كان استاذاً للفلسفة في ڤيينا.

* بروقلوس: (٤١٢-٤٨٥م) PROCLUS فيلسوف بيزنطي تزعم المدرسة الافلاطونية الجديدة في زمنه.

* بروك: ارنست فون بروك (١٨١٩-١٨٩٢) BRUCKE E فسيولوجي نمساوي عمل فرويد عنده اثناء دراسة الطب وبعد ذلك وأعطى عنه صورة المعلم الفعال والقدير. اسس مع هلمهولتز ودوبوا ريمون ولودفيج جمعية برلين الفيزيائية وكان بيانها أن القوى الفيزيائية الكيميائيه هي فقط الفاعلة في الكائن الحي. وقد انطبعت هذه «الوضعية العلمية» في فكر فرويد.

* بروير: جوزيف بروير (١٨٤٢-١٩٢٥) BREUER J طبيب نمساوي اكتشف وظيفة القنوات الهلالية في الأذن في الحفاظ على توازن الجسم. تعاون مع فرويد في بدايات التحليل النفسي حيث قام بتنويم امرأة تعاني من الهستيريا فتذكرت مشاعرها اثناء تمريض أبيها في مرضه وعندما استيقظت كانت أعراضها قد إختفت وقد سمى بروير هذه الطريقة بالتنفيس وكتب مع فرويد كتاب «دراسات عن الهستيريا» عن هذه الحالة وامثالها. ثم انفصل عن فرويد نظراً للتضخيم المبالغ فيه الذي اعطاه فرويد لدور الجنس.

* بلانك: ماكس بلانك: (١٨٥٨-١٩٤٧) PLANCK M فيزيائى ألماني. له دراسات في الفيزياء النظرية. وضع نظرية الكوانتا (الكم) المعروفة سنة ١٩٠٠ وهي من أسس الفيزياء الحديثة. حاز جائزة نوبل سنة ١٩١٨. كانت الفيزياء قبله تقوم على مبدأ الإتصال أو الإستمرار أي حسب تعبير ليبنز: لا توجد قفزات في الطبيعة. أوصلته أبحاثه إلى وضع حدود للإتصال وإدخال القفزات بمفهوم الكوانتم أو الكم من الطاقة.

* بنزفانجر: لودفيج بنزفانجر (١٨٨١-١٩٦٦) BINSWANGER L محلل نفسي سويسري من أصدقاء فرويد. اشتهر بطريقته في التحليل الوجودي يربط فيها التحليل الفرويدي مع ظاهرية هوسرل - كي يحيط بوصف منهج الإنسان في حياته وفكرته عن العالم كما هي في

واقعه الحاضر - ووجودية هايدجر بحيث يتناول الوقائع النفسيه التي يكشف عنها التحليل باعتبارها الأطر التي تتحدد بها هوية المريض. وهو يعارض ما يسمى الإتجاه العلمي في علم النفس الذي يحاول اختزال الظواهر النفسية الى ظواهر فيزيائية معتبراً الإنسان شيئاً كالأشياء كما يعارض النظرة الفرويدية من ناحية غلوها في التركيز على ماضي المريض باعتباره كل وجوده فهو يرى أن الماضي موجود ولكنه موجود في الحاضر.

* **بواس**: فرانز بواس: (١٨٥٨-١٩٤٢) **BOAS F** انثروبولوجي أمريكي من أصل الماني يهودي. ولد في المانيا ودرس لغات هنود امريكا الشمالية وأدخل الطرق الإحصائية في الاثنولوجيا. أهم كتبه: عقل الإنسان البدائي.

* **بوبير**: مارتين بوبير (١٨٧٨-١٩٦٥) **BUBER M** فيلسوف يهودي نمساوي وباحث في العرفان اليهودي. صاحب فلسفة الحوار ذات الطابع الوجودي والإشتراكي. عمل محرراً في الصحف اليهودية والدينية وترجم الكتاب المقدس إلى الألمانية. ولد في ڤيينا وهاجر إلى فلسطين سنة ١٩٣٨ ومات في القدس ١٩٦٥ أهم كتبه: الأنا والأنت، وتاريخ الحسيدية.

* **بوذا**: جوتاما بوذا: (٥٦٣-٤٨٣ ق.م) بوذا تعني المتنور أو المتيقظ وهو لقب يمنح في البوذية لمن يصل بتجرده من كل شهوه إلى مرحلة العلم الكامل ويتحرر بذلك من اطراد تناسخ الارواح وترجع بوذا كاسماء أعلام إلى واحد من السبعة أو الأربعة وعشرين معلماً أسطورياً قبل بوذا الشخصية الحقيقية أو جوتاما بوذا.

جوتاما بوذا: مؤسس البوذية ويسمى البوذا. فيلسوف هندي ولد في نيبال كان اسمه سيدهارتا وإسم عائلته جوتاما. ولد من أسرة ثرية ونشأ على الديانة البرهميه. تنسك عندما أصبح في التاسعة والعشرين وهام على وجهه في البلاد ست سنوات ثم ادعى تلقي الوحي (النبوة) تحت شجرة تين مقدسة سنة ٥٢٨ ق.م وقام يدعو إلى ما عرف فيما بعد بالبوذية. وأهم تعاليمها أن الألم لا يفارق الوجود ولكن أخماد الذات والحواس يوصل إلى حالة من التنوير فوق الألم و فوق الوجود وهي حالة النيرفانا أو النيبانا وتعني التخلص من الألم. أما الدرب ذو الثماني سبل الذي أوصى به فهو الإستقامة في النظرة إلى الأمور، في النوايا، في القول، في الفعل، في طريقة الحياة، في السعي (الجهد)، في التيقظ، وفي التنور (التأمل). وقد ورد ذكر مخَلِّص سياتي (مسيح) في الكتابات البوذية المقدسة أسمه بوذا مايترا بمعنى بوذا العطاء أو الصديق.

انقسمت البوذية في مجمعها الثالث (٢٥٠ ق.م) حول النصوص التي يجب إعتبارها إلى اغلبية سميت ماهايانا (الواسطة الكبرى) وأقلية سميت هينايانا (الواسطة الصغرى) انتشرت الأولى في الشمال (نيبال، التبت، الصين، منغوليه، كوريا، اليابان) والثانية في الجنوب (سيلان، بورما، تايلاند، كمبوديا) وقد تفرعت مذاهب متعددة عن الماهايانا أهمها مذهب الإخلاص والإعتقاد في أميتاهبا بوذا أي بوذا النور غير المتناهي وهي شخصية غير تاريخية وقد أخرج الإيمان بأميتاهبا بوذا البوذية نهائياً من الصوامع وقد استبدلت مراحل النيبانا الأربعة في البوذية الهينايانا والتي تنتهي بالأرهات وهو البوذي كامل الذات المنعزل عن المجتمع إلى خطوات ستة للكمال الروحي هي السماحة، الخلق، التصميم، العزم، التأمل والحكمة والتي تعكس مثل البوديزاتا وتعني الذي سيصبح بوذا أو متنوراً.

* **بوذيه زين**: **ZEN** زين في السنسكريتية تعني التأمل. مدرسة صينية ويابانية من بوذيه ماهايانا انتشرت في القرن الثاني عشر الميلادي. توصي بالتأمل والحدس كوسيلة للتبصر وتؤكد بأن التنور يمكن الوصول إليه من خلال التأمل واستبطان الذات والحدس أكثر منه من خلال الكتابات المقدسة. ساهمت في تطوير الرسم والنحت بإطرائها الأثر الجيد للجمال في عملية التأمل.

* **بورنغ**: أدوين بورنغ (١٨٨٦-١٩٦٨) **BORING E** عالم نفس أمريكي أسهم في نمو علم النفس التجريبي.

* **بولص الطرسوسي**: (٥-٦٧م) شاول المدعو القديس بولص المؤسس الحقيقي للمسيحية كما نعرفها اليوم. يُحيط بحياته قبل ادعائه الرسولية غموض شديد وقد وردت سيرته في سفر أعمال الرسل من العهد الجديد بقلم أحد تلاميذه لوقا الطبيب اليوناني الذي ينسب إليه أحد الأناجيل الأربعة وفيها أن أسمه الأصلي شاول. نشأ في طرسوس في أسرة يهودية وأصبح فريسياً متحمساً يضطهد النصارى وكان روماني الجنسية. زعم أنه عندما كان في طريقه إلى دمشق لملاحقة النصارى رأى نوراً ساطعاً وسمع صوت المسيح يقول له (لم تضطهدني) وأن المسيح جعله رسولاً إلى الأمم أي غير اليهود حيث أن الجماعة النصرانية الأولى في القدس كانت تدعو إليها اليهود فقط. فتعمد وأصبح نصرانياً - في زعمه - وسمى نفسه بولص سنة ٣٥م وقام بثلاث رحلات شهيرة الأولى إلى قبرص وآسيا الصغرى (٤٤-٤٧م) والثانية إلى مقدونية واثينا وكورنثوس (٥٠-٥٢) والثالثة إلى أفسس (٥٣). التقى الجماعة النصرانية في

القدس مرتين الأولى سنة ٤٨م حيث اختلف معهم اختلافاً شديداً وادعى أنه استطاع إقناعهم فيما سمي بمجمع القدس بإبطال الإلتزام بالناموس (التوراة) على من يعتنق المسيحية من غير اليهود والثانية سنة ٦٠ حيث أعتقله الرومان فطلب إرساله إلى روما لأنه كان رومانيا وقد أطلق سراحه بعد سنتين ثم أعتقل ثانية سنة ٦٦ حيث يزعم إتباعه أنه تم قطع رأسه سنة ٦٧. له أربع عشرة رسالة في العهد الجديد (ترتيبها بعد أعمال الرسل ويختلف في نسبة بعضها إليه).

كان نشيطاً ذكياً دائم الحركة ومؤثراً واستطاع أعادة صياغة النصرانية بحيث يقول ويلز في كتابه (معالم تاريخ الإنسانية): (اغلب ظني أن المسيحية التي عليها المسيحيون لا يعرف المسيح منها شيئاً). استطاع أن يحمل برنابا (الحواري أو أحد المقربين من الحواريين) على أن يصدقه في دعوى رؤياه للمسيح وبواسطته اكتسب ثقة التلاميذ - حسب زعمه - ثم اختلف معهم - بما فيهم برنابا وبطرس اللّذين كفّراه - ونشر فكرته الشخصية عن المسيحية مدعياً أنها جاءته عن طريق الإلهام المباشر - أي الوحي - فكان أول من نادى بألوهية المسيح وأخترع خرافة الفداء وادعى أن الصلب وقع على المسيح. كان من أساليبه في نشر دعوته: التزلف إلى الحكام واسباغ الشرعية على مظالمهم (لتخضع كل نفس للسلاطين لأنه ليس سلطان إلا من الله ومن يقاوم السلاطين يقاوم ترتيب الله) وتغيير جلده ليناسب من يتحدث معهم (فصرت لليهود كاليهودي وللأميين كالأممي) وتحليل الناس من الإلتزامات الدينية التي يستصعبونها (الإنسان يتبرر بالإيمان بدون أعمال الناموس) واستخدام الالفاظ الصعبة المبهمة في كتاباته بحيث تفهم على عدة معان كما قال بطرس في آخر رسالته الثانية (إن بولص حرر رسالة بالفاظ عسرة الفهم وتحرفت بواسطة أناس غير ثابتين كما حرفوا باقي الكتب). انتشرت دعوته بعد هدم المعبد في القدس سنة ٧٠م وضعف سيطرة الجماعة النصرانية الأولى بقيادة أقارب المسيح واستمر الصراع بين النصرانية الصحيحة والبولصية إلى أن اعتنق هذه الأخيرة الإمبراطور قسطنطين وجعلها ديناً رسمياً للدولة واعتُبر الموحدون كفرة بعد مجمع نيقيا ٣٢٥م.

* **بونابرت**: ماري بونابرت (١٨٨٢-١٩٦٢) **BONAPARTE M**، أميرة اليونان والدنمرك ترجع إلى أسرة نابليون. مريضة وتلميذة فرويد تبادلت معه الرسائل وساعدت بنفوذها في السماح له بالهجرة إلى لندن سنة ١٩٣٨ أثناء الحكم النازي. اشترت واحتفظت برسائل فرويد إلى صديقه فليس.

* **بونابرت**: نابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١) **BONAPARTE N** امبراطور الفرنسيين (١٨٠٤-١٨١٥). شغلت حروبه (١٧٩٦-١٨١٥) أوروبا كلها ثم هزم في واترلو ونفي إلى جزيرة سانت هيلانه ومات فيها.

* **بيرد**: تشارلز اوستن بيرد (١٨٧٤-١٩٤٨) **BEARD C** مؤرخ ومربي أمريكي. عمل استاذاً للعلوم السياسية في جامعة كولومبيا. كتب مع زوجته ماري رايتر مؤلفات عن التاريخ الأمريكي.

* **بيكون**: فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) **BACON F** فيلسوف وأديب وسياسي انجليزي. من مؤسسي المذهب التجريبي والإستقرائي الذي به انتهى عهد الإسكولائية القائمة على القياس الأرسطي.

* **بيوس العاشر**: البابا بيوس العاشر (١٨٣٥-١٩١٤) **PIUS X** بابا روما (١٩٠٣-١٩١٤). عمل على إصلاح الموسيقى الكنسية والقوانين الداخلية. هاجم فصل الدين عن الدولة وأدان التوجهات الحديثة والحركات الإجتماعية السياسية في الكنيسة. أعلن قديساً عام ١٩٥٤.

يقول جوزيف ماكيب في كتابه (البابوات وكنيستهم) عن البابا بيوس العاشر: «كان فلاحاً إيطالياً كبيراً في السن جاهلاً وعنيداً ولم يحقق للكنيسة سوى إستبعاد كل ما كان قد تبقى من الباحثين الكاثوليك والذين إستطاع ليو الثالث عشر (سابقه) إستقطابهم. وأقام لجان تفتيش لكل الدارسين الكهنوتيين والمدنيين. لم يكن من الحصافة في عهده الشك في أن موسى قد وصف هو شخصياً جنازته الشخصية في الكتب الخمسة المنسوبة إليه» ص٩٣.

* **ترتوليانوس**: (١٥٥-٢٣٠م) **TERTULLIAN** لاهوتي كاثوليكي ومحام كبير من أهل قرطاجة. أول آباء الكنيسة اللاتين. اعتنق المسيحية وسيم كاهناً فانصرف إلى التاليف في المسيحية والدفاع عنها باللغة اللاتينية. حمل على الفلسفة وعلى النظر العقلي للوصول إلى الحقيقة وابتكر منهجاً آخر هو استنطاق النفس لتأييد الفكرة المسيحية شاجباً محاولة التوفيق بين النصرانية والفلسفة العقلية. من أقواله المشهورة: (هذا صحيح لأنه مستحيل). انضم في اواخر حياته إلى الهرطقة المونتانية «مؤسسها مونتانوس الفريجي توفي سنة ١٧٠م» المتشددة والزاهدة والتي كانت تؤمن بالمجيء الثاني العاجل للمسيح والتي أدانتها الكنيسة الكاثوليكية واختفت في القرن الخامس واتهم الكاثوليكيين بالتراخي.

* تروتسكي: ليون تروتسكي (١٨٧٩-١٩٤٠) TROTSKY L قائد سياسي روسي. ساهم في الثورة الشيوعية الروسية مع لينين وأسس الجيش الأحمر. أقيل من وظائفه بعد موت لينين سنة ١٩٢٤ وطرد من الأراضي السوفيتية سنة ١٩٢٩ واغتيل في المكسيك سنة ١٩٤٠ لنشاطه ضد ستالين.

* توماس الأكويني (القديس) (١٢٢٥ - ١٢٧٤) AQUINAS T فيلسوف وراهب ولاهوتي ايطالي. يعتبر أعظم فلاسفة ولاهوتيي القرون الوسطى. مؤسس النظام اللاهوتي والفلسفي الذي أصبح أساس السكولائية (الفلسفة الكنسية في العصور الوسطى المتأخرة). انتظم في رهبنة الدومينيكان وتتلمذ على البيرت الكبير في باريس وعين استاذاً في جامعة باريس. كانت الفلسفة واللاهوت في زمنه ذاتي طابع اغسطيني متأثر بالافلاطونية وكان ارسطو قد بدأ يعرف من خلال الشارحين العرب وخاصة ابن رشد. عمل توماس على التوفيق بين العقل ممثلاً في فكر أرسطو والدين ممثلاً فيما وصلت إليه الكنيسة الكاثوليكية. رفض نظرية الإشراق الإلهي الأوغسطينية كمصدر للمعرفة وقال إن المعرفة أساسها الحس. حارب أنصار الرشدية اللاهوتية وكتب الخلاصة اللاهوتية في عرض الفكرة الكاثوليكية والخلاصة ضد الأمم أي ضد اليهود والمسلمين. وقد تحمس حديثاً لأفكار توماس الفرنسي أتين جيلسون من التوماويين المحدثين ويوسف كرم من كتاب النصارى المعاصرين. رسم قديساً سنة ١٣٢٣.

* توينبي: أرنولد توينبي (١٨٨٩-١٩٧٥) TOYNBEE A مؤرخ ومربي بريطاني. درس تطور الحضارات. أشهر المؤرخين الإنجليز المعاصرين.

* توين TWAIN M مارك توين: اسم قلم لساموبل كليمنس (١٨٣٥-١٩١٠) كاتب ساخر وناقد اجتماعي أمريكي. أكبر كتاب غرب الولايات المتحدة. تمتلىء قصصه بالاستيحاء من ذكرياته. كتبه الأخيرة متشائمة حيث فقد ثروته وأسرته.

* جاكوبز JACOBS L لويس جاكوبز (١٩٢٠ -) حاخام وكاتب لاهوتي إنجليزي. درس في جامعة لندن وعمل حاخاماً في الكنيس الموحد لليهودية الأرثوذكسية في لندن ومدرساً في الكلية اليهودية فيها ثم استقال بسبب معارضة الحاخام الأكبر إسرائيل برودي على تعيينه رئيساً للكلية المذكورة بسبب آرائه فقام جاكوبز بتنظيم معارضة قوية وأسس جمعية دراسة اللاهوت اليهودي ثم انفصل عن الكنيس الموحد وأسس كنيس لندن الجديد (١٩٦٤). له كتب عديدة في مبادىء العقيدة اليهودية تقبل فيها نتائج النقد الأعلى للكتاب المقدس رافضاً اعتبار

الكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى وحياً إلهياً ومؤكداً الطبيعة الإنسانية لها وأنّ على العقل البشري أن يختار من الكتابات اليهودية المقدسة ما يمكن اعتباره وحياً إلهياً.

* **جال:** فرانز جوزيف جال (١٧٥٨-١٨٢٨) GALL J طبيب ألماني معروف بنظريته التي تقول إن قدرات الإنسان يمكن معرفتها بالنظر إلى شكل جمجمته.

* **جانيه:** بيير ماري فيلكس جانيه (١٨٥٩-١٩٤٧) JANET P طبيب نفسي فرنسي اشتهر بدراسته للهستيريا ومفهومه عن التفكك. هذا المفهوم يعتبر العصاب ناتجاً عن انفكاك أو انفصال أجزاء من النشاط العقلي عن التيار الرئيسي للشعور بفعل العوامل اللاشعورية. وقد كان هذا المفهوم أساساً لفكرة فرويد عن اللاشعور. وقد سبق جانيه فرويد في مسائل كثيرة إلا أن التحليل النفسي كحركة تجاوزت المجالات العلمية وصارت لها دعاوى سياسية هيأت لفرويد الشهرة بعكس جانيه. ويمتاز جانيه بأن نتائجه كانت أكلينيكية.

* **جريزنجر:** و. جريزنجر (١٨١٧-١٨٦٨) GRIESINGER W طبيب أعصاب ألماني.

* **جرينكر:** روي جرينكر الأب GRINKER R طبيب ومحلل نفسي أمريكي. أصبح صديقاً للمؤلف منذ أن عمل المؤلف مساعداً لوالده جوليوس جرينكر وهو أيضاً طبيب نفسي واشتركا معاً في أعمال علمية. كتب مقدمة لكتاب بيلي وقد ترجمنا بعضها في التعريف بالمؤلف واعترف فيها بثغرات التحليل النفسي على الرغم من محاولاته تصحيح مساره وضمه إلى العلوم الحيوية أو الفلسفة!

* **جوته:** جوهان ولفجانج فون جوته (١٧٤٩-١٨٣٢) GOETHE J شاعر وكاتب ومسرحي ألماني. يعتبر من أكبر الأدباء الألمان. وتمنح جائزة سنوية باسمه للأعمال الأدبية. من أقواله: (وهكذا وجب أن يظهر الحق ويعلو كما نجح في عمل ذلك محمد الذي أخضع العالم كله بكلمة التوحيد).

* **جوف:** أدولف جوف (١٨٨١-١٩٢٧) JOFFE A سياسي سوفييتي. أسس جريدة البرافدا مع تروتسكي. عمل سفيراً للاتحاد السوفييتي. دخل في صراع مع ستالين وانتحر سنة ١٩٢٧.

* **جونز:** أرنست جونز (١٨٧٩-١٩٥٨) JONES E محلل نفسي بريطاني أصله من مقاطعة ويلز. معاصر لفرويد وتلميذ له ومن المتحمسين للتحليل النفسي وقد ترجم أعمال

فرويد إلى الإنجليزية وبشر بالتحليل النفسي في بريطانيا وأمريكا. كتب سيرة حياة فرويد في ثلاثة مجلدات ضخمة بأسلوب تمجيدي علق عليه بيلي بسخرية. كان من القلة بين تلاميذ فرويد التي استمرت على ولائها له وشكلت الهيئة سنة ١٩١٣ وهم بالإضافة إلى جونز: فرنتشي وإبراهام وساكز ورانك وبعد ذلك أضيف اتنجتون. كتب لفرويد سنة ١٩٢٠ قائلاً: «أنا على قناعة تامة بأني مدين لك بمهنتي ومعيشتي ومركزي وسعادتي في الزواج وباختصار في كل شيء»!

* **جيد**: أندريه جيد (١٨٦٩-١٩٥١) GIDE A كاتب وشاعر وناقد ومسرحي وقصصي فرنسي. حاز جائزة نوبل للآداب ١٩٤٧.

* **جيلان جورج جيلان** (١٨٧٦-١٩٦١) GUILLAIN G طبيب أعصاب فرنسي. تنسب إليه متلازمة جيلان باريه وهي التهاب في جذور الأعصاب.

* **جيلسون**: أتين جيلسون (١٨٨٤-١٩٧٨) GILSON E فيلسوف فرنسي. استاذ فلسفة القرون الوسطى في السوربون. اهتم بدراسة الفلسفة الاسكولائية وخاصة توماس الأكويني.

* **جيمس**: وليام جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) JAMES W فيلسوف وطبيب وعالم نفس أمريكي من مؤسسي مذهب النفعية (البراجماتية). تركز فهمه للدين على (إرادة الاعتقاد أو الإيمان).

* **حبقوق (النبي) أواخر القرن السابع قبل الميلاد**: نبي يهوذا وصاحب أحد الأسفار الصغار في العهد القديم. دعوته (٦٢٥-٦١٢ ق.م) كانت عند تحطيم نينوى عاصمة الأشوريين. تلتهب نبوءاته ضد الطغاة الوثنيين. عالج سفره قضية عدالة الله في مواجهة اضطرابات وتناقض التاريخ وكانت رسالته أنه عندما تكون القوة هي الغالبة على الحق وعندما يتألم البريء فإن البار يحيا بإيمانه. وقد وجد تعليق على حبقوق في لفائف البحر الميت.

* **داروين**: شارل روبرت داروين (١٨٠٩-١٨٨٢) DARWIN C عالم طبيعي انجليزي. ينسب إليه مذهب التطور ويقوم عنده على فكرتي التغير والإنتخاب الطبيعي. ظهرت نظريته في أوج سيادة المادية الحتمية في الفكر الأوروبي وجاءت مكملة لها وأعطتها بعداً جديداً، فكان لنظريته أثر كبير في تشكيل الفكر الغربي على ما هو عليه اليوم.. وحيث أن الأسس العلمية للنظرية كانت ولا تزال غير مثبتة فقد أعيدت صياغتها مراراً في محاولات لمواءمتها في

كل مرة مع المعطيات الجديدة للكشوف العلمية التي كانت تظهر فيما بعد وتتناقض معها ولذا غدت فكرة التطور اليوم من الأمور المقبولة بشكل دغمائي ويسري ذلك على كافة آثارها في الفكر الغربي والعلوم الإنسانية والبيولوجية.

* **دريفوس**: ألفريد دريفوس (١٨٥٩-١٩٣٥) **DREYFUS A** ضابط يهودي فرنسي أثارت قضيته الرأي العام الفرنسي حيث اتهم وأدين بالخيانة لمصلحة الألمان. سجن سنة ١٨٩٥ ثم برئت ساحته سنة ١٩٠٦. أظهرت قضيته روح العداء لليهود عند الفرنسيين واستغلت هذه المظاهر لمصلحة الحركة الصهيونية.

* **دوبوا ريمون**: إميل دوبوا ريمون (١٨١٨-١٨٩٦) **DUBOIS - REYMOND E** فسيولوجي ألماني عمل في الفيزيولوجيا التجريبية. مفهومة للطبيعة ألفيزيو - كيماوية الصرفة للظواهر الطبيعية أوجد لديه نظرة فلسفية للعالم ميزت أقوال بعض الباحثين في القرن التاسع عشر فقد أقسم سنة ١٨٤٥ مع ثلاثة باحثين مثله هم بروك (١٨١٩-١٨٩٢) وكارل لودفيج (١٨١٦-١٨٩٥) وهرمان هلمهولتز (١٨٢١-١٨٩٤) بأن يفسروا كل العمليات الحيوية بلغة فيزيو كيماوية وتبعهم كثيرون من الماديين الميكانيكيين المتطرفين الذين زعموا أن البشر هم ما يأكلون وأن العبقرية هي مسألة فسفور وأن المخ يفرز الفكر كما تفرز الكلية البول.

* **دوماس**: جورج دوماس (١٨٦٦-١٩٤٦) **DUMAS G** فيلسوف وطبيب نفسي فرنسي. صديق المؤلف.

* **ديبون سومر**: أندريه ديبون سومر (١٩٠٠-١٩٨٣) **DUPONT - SOMMER A** مستشرق فرنسي. أستاذ الدراسات العبرانية وتاريخ الشرق القديم في السوربون. اهتم بدراسة لفائف البحر الميت.

* **ديكارت**: رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) **DESCARTES R** فيلسوف ورياضي فرنسي. أنشأ الإحداثيات المعروفة باسمه في الهندسة التحليلية. أقام فلسفته على الشك المنهجي والصرامة العقلانية. ابتدأ بإثبات وجوده «أنا أفكر إذن أنا موجود» وانتهى بإثبات وجود العالم ووجود الله. يعتبر مع فرانسيس بيكون مؤسس الفلسفة الحديثة وأباً للعقلانية فيها.

* **ديوي**: جون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢) **DEWEY J** كاتب ومربي وفيلسوف أمريكي. فلسفته «الأداتية» منبثقة عن الاتجاه التجريبي البراجماتي.

* رانك: أوتو رانك (١٨٨٤-١٩٣٩) RANK O محلل نفسي نمساوي من أوائل تلاميذ فرويد ثم انفصل عنه سنة ١٩٢٤ مع نشر كتابه صدمة الولادة حيث يرفض الوظيفة الرئيسية لعقدة أوديب راداً نشأة العصاب إلى صدمة الولادة. ارتبط اسمه مع فرنتشي بسبب صداقتهما وانسحابهما المتزامن من جمعية التحليل النفسي.

* رشد (ابن): محمد ابن رشد الحفيد (١١٢٦-١١٩٨) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف. كان جده قاضياً ويسمى بابن رشد الجد تمييزاً له عن ابن رشد الحفيد وهو الفيلسوف المترجم له هنا. ولد في قرطبة وتولى قضاءها وله في الفقه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد). كما كان طبيباً بارعاً. تتلمذ في الفلسفة على ابن الطفيل الذي رشحه لشرح كتب أرسطو فقام بذلك واشتهر في أوروبا اللاتينية باسم الشارح وكان لابن رشد مذهبه الخاص في فهم أرسطو وقد تأثر بهذا المذهب الفلاسفة اليهود والنصارى. كتب تهافت التهافت للرد على تهافت الفلاسفة للغزالي وقد ترجم مع شروح أرسطو إلى اللاتينية. وله كتابان صغيران في التوفيق بين الدين والفلسفة هما الكشف عن مناهج الأدلة وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. مذهب ابن رشد مذهب عقلي معجب إلى درجة التقديس بكلام أرسطو معتقداً أن مذهب أرسطو إذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يبلغها إنسان وكان العناية الإلهية أرادت أن تبين في أرسطو مدى قدرة الإنسان على الاقتراب من العقل الكلي! وفي التوفيق بين الدين والعقل يرى ابن رشد أن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع ولكن إن كان ظاهر النص مخالفاً لما أدى إليه البرهان طلب تأويله. وهو يرى أن الدين لم يأت ليعطي الناس علماً وإنما لإصلاحهم وعليه فإن للفلاسفة تأويل النصوص لتتفق مع الحقيقة الفلسفية التي توجد عند أرسطو بينما على عموم الناس قبول الحقيقة الدينية كما هي لأنها تناسب مستوى عقولهم. وعليه أصبح للفيلسوف ادعاء الوصول إلى حقيقة خارج إطار المصادر الدينية. وكانت هذه المقولة سبباً في اضطهاد ابن رشد. وقد أخذ بعض أتباع ابن رشد من النصارى والذين سموا بالرشديين اللاتينيين هذه المقولة منه وتجاوزوا بها إلى القول بوجود حقيقة دينية وعقلية كلاهما صحيح وإن تعارضتا. وإن لم يكن ابن رشد قد قال حرفياً بنظرية ازدواج الحقيقة هذه. وقد وصل الرشديون اللاتين إلى أقوال تتعارض مع معتقدات الكنيسة مثل القول بفناء الجزئيات الذي يجعل الخلود الفردي غير ممكن مما جعل الكنيسة تدين ابن رشد وأرسطو نفسه ومما هدد محاولات التوفيق التي كان يقوم بها الكنسيون أنفسهم أمثال توماس الأكويني للتوفيق بين أرسطو والكنيسة. وقد أدان البابا رسمياً

الرشدية سنة ١٢٧٧ ولكن أفكار ابن رشد استمرت في العمل طيلة القرون الوسطى وعصر النهضة للفصل بين الفلسفة واللاهوت وكان الرشديون في القرن الرابع عشر رواد الفصل بين الكنيسة والدولة. ومما يذكر لابن رشد أنه كان ممن نقلوا إلى أوروبا فكرة السببية أي البحث عن سبب مادي لتفسير المسبّبات بعيداً عن التفسيرات الغيبية التي كانت منتشرة في أوروبا وبين عامة المسلمين في زمن ابن رشد وكانت قد تبنتها الكنيسة (في التفسير الإلهي للتاريخ مثلاً). وكانت فكرة السببية هذه والتي استقاها ابن رشد من بيانات الإسلام عن (سنة الله) هي أساس الانطلاقة العلمية الأوروبية وكان هذا بالإضافة إلى تحجيم سلطة الكنيسة من أهم أسباب النهضة الأوروبية. ولكن إدانة ابن رشد بين المسلمين بسبب تطرفه في تعظيم فكر أرسطو وجعله نداً للدين لم تسمح لتقريره عن السببية وعن حرية الإنسان في اختيار أفعاله بزحزحة الخرافية الغيبية والجبرية التي كان العالم الإسلامي يرزح تحت وطأتها وتواطأ طغيان الحكام وظلامية المتصوفة المتأخرين على منع المسلمين من الارتفاع في الوقت الذي بدأت فيه أوروبا بالنهوض علمياً وعملياً.

وحيث كان لمبدأ السببية (الإسلامي) ذلك الأثر في النهضة الأوروبية الفكرية والسياسية أولاً ثم العلمية والتقنية فقد تطرف فيه الأوروبيون إلى مبدأ (الحتمية) **DETERMINISM** ويعني أن مقدمات معينة يتحتم أن تؤدي إلى نتائج معينة لازمة. وامتداد هذا المبدأ الميتافيزيقي هو القول بميكانيكية الكون وعدم الحاجة إلى خالق. وكان ديمقريطس اليوناني من القائلين به في الماضي وتبناه في العصور الحديثة هوبز وسبينوزا وكان يمثل الرأي العلمي السائد في القرن التاسع عشر. وقد اتسع مفهوم الحتمية من مظاهر الطبيعة والحياة ليشمل المظاهر الإنسانية. وقد كان ابن خلدون قد ألف مقدمته التي أكد فيها أن أحوال الاجتماع والعمران الإنساني خاضعة لقوانين (سببية) تشبه القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية وتبنى أوجست كومت المذهب الخلدوني فيما سماه (الفيزياء الإجتماعية). وفي مباحث النفس يعطي فرويد الأولوية في تقرير السلوك الإنساني إلى تأثير اللاشعور بينما يعطي المذهب السلوكي الأولوية للمنعكس الشرطي والتفاعل بين الكائن والوسط الذي يعيش فيه.. وهكذا تدخل الحتمية في بعد فلسفي متيافيزيقي حول موضوع حرية الإنسان. وتشترك الحتمية مع القدرية (الجبرية) في نفي حرية الإنسان ولكن الحتمية تجعل الإرادة نفسها محكومة لعوامل البيئة بينما القدرية تجعل السلوك محكوماً بقدر خارج عن الإنسان ومستقل عن إرادته.

وقد شهدت بدايات القرن العشرين نقداً للحتمية قام به برجسون وبوترو ورنوفييه ووليام جيمس. وقد نفى بوترو وجود قوانين تنطبق بدقة في كل حالة وادعى أنها لا تعطي إلا حقائق

إحصائية وأنها تنتج من تعميم ذاتي (أي منطلق من الشخص القائم بالمشاهدة والاستقراء والتجريب وليس من مجرد موضوع المشاهدة والإستقراء والتجريب). وأعطت الفيزياء الحديثة دعماً لهذا التصور في قوانين اللاحتمية التي تقدم بها هايزنبرغ والتي تشير إلى أن أجهزة القياس ذاتها تؤدي إلى اضطراب الظاهرة تحت الملاحظة وتدريجياً قام الاعتقاد بأن المراقب هو الذي يحتم الحقائق بدلاً من الاعتقاد بأنه يراقب الحتميات الطبيعية. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعلوم الجماد فهو كذلك من باب أولى في علوم الحياة وأكثر منه في علوم الإنسان حيث تكثر المتغيرات اللازمة المشاهدة ويصعب حصرها فضلاً عن ضبطها.

والخلاصة أن وجود قوانين تحكم ظواهر الطبيعة والحياة والإنسان أمر مقرر – وقد سماها الإسلام السنن والمقادير – وهذا ما يسمح بوجود المعارف الإنسانية. وإن التطرف في إثباتها أو إنكارها جاء من أن وسائل الإنسان تسمح له بمعرفة جزئية لهذه القوانين. وتحسين وسائله يسمح بمعرفة أدق وأعمق وأشمل ومن ثم يقوده هذا إلى معرفته بأن معرفته كانت وستبقى محدودة وناقصة مما قد يدفعه إلى إنكار القوانين لأنه لا يعرفها. أما بالنسبة لحرية الإنسان ومسؤوليته فلا ينكر وجود العوامل الإرادية واللاإرادية في تصرفاته ولذلك إنما يحاسبه الله على «وسعه» أي ما وسعه عمله ضمن إرادته والظروف الخارجة عنها والمؤثرة فيها.

* **رورشاخ**: هرمان رورشاخ (١٨٨٤-١٩٢٢) **RORSCHACH H** طبيب نفسي نمساوي صمم الاختبار المسمى باسمه وهو اختبار نفسي لدراسة الشخصية من خلال تفسير بقع الحبر.

* **رولان**: رومان رولان (١٨٦٦-١٩٤٤) **ROLLAND R** كاتب مسرحي وروائي فرنسي. نال جائزة نوبل للآداب سنة ١٩١٥.

* **ري**: أوسكار ري **RIE.O** طبيب أطفال أصدر فرويد معه أحادية عن الشلل النصفي وساهم في جمعية الأربعاء لعلم النفس.

* **ريبو**: ثيودول ريبو (١٨٣٩-١٩١٦) **RIBOT T** فيلسوف وعالم نفس فرنسي كان استاذاً في السوربون.

* **ريجنالد**: **REGINALD** زميل توماس الأكويني في الرهبنة وكاتبه مدة الخمس عشرة سنة الأخيرة. أتم القسم الثالث من المجموعة اللاهوتية لتوماس آخذاً عن كتبه الأخرى بعد أن انقطع توماس عن الكتابة في ٦ ديسمبر ١٢٧٣.

* ريسنر: REISSNER E ي. ريسنر (١٨٢٤-١٨٧٦).. عالم تشريح ألماني.

* رينوفييه شارل برنار رينوفييه (١٨١٥-١٩٠٣) RENOUVIER C فيلسوف فرنسي. الممثل الرئيسي للمدرسة الكانطية (النقدية الحديثة) في فرنسا. قال بأن الحرية هي الصفة الأساسية للإنسان.

* زرادشت: (٧٠٠-٦٣٠ ق.م) أو (٦٦٠-٥٨٣ق.م) مصلح ديني فارسي مؤسس الديانة المجوسية. ادعى النبوة وعمره ثلاثون عاماً وانتشر دينه في إيران. توجد تعاليمه في الجاثا وهي اقدم فصول كتاب الأفستا (ويعني القانون) وللافستا شرح (زند) قام به رجال الدين المجوسي اسمه (زند افستا). واستمرت المجوسية الدين الرسمي لإيران لغاية الفتح الإسلامي ويبدو أن أصل الدين الزرادشتي دين توحيد للخالق إله النور (أهورا مزدا) وأن الثنوية نشأت من تعظيم دور أهريمان روح الظلام تدريجياً بحيث أصبح إلهاً للظلام، واختلاق صراع بين الإلهين. وعليه تقوم المجوسية على فكرة الصراع الكوني بين النور والظلمة وحرية الإنسان في أفعاله في اختيار جانب النور أو الظلام وأن اهوراً مازدا الذي سينتصر حتماً سيحاسبه في اليوم الآخر على أفعاله. وقد تطورت الرمزية في هذه الثنوية إلى الصراع بين الروح (النور) والجسد (الظلام) وقد تأثرت النصرانية بالمجوسية من خلال الأديان التي تفرعت عنها مثل المانوية أو احتكت بها مثل المثرائية.

* زولا: اميل زولا (١٨٤٠-١٩٠٢) ZOLA E روائي فرنسي شهير كان متحمساً للإصلاح الاجتماعي واشتهر بموقفه من قضية دريفوس إذ تولى الدفاع عنه بسلسلة خطب عنوانها إني اتهم سنة ١٨٩٨.

* زونز: ليوبولد زونز (١٧٩٤-١٨٨٦) ZUNZ L كاتب يهودي من مؤسسي الدراسات العلمية الحديثة لليهودية. كتب عن تاريخ الأجزاء غير القانونية من التراث الحاخامي.

* زيفي: شبتاي زيفي (١٦٢٦-١٦٧٥م) ZEVI S. ولد في أزمير من أسرة يهودية ودرس التوراة والتلمود ومارس تعليمهما في المدارس اليهودية واهتم بدراسة القبالة. أعلن - بناءً على دراساته الفلكية الرقمية - أن سنه خلاص إسرائيل ستكون سنة ١٦٤٧ وأنه المسيح المنتظر وأن دولة اليهود ستقوم في فلسطين ولكن رؤساء الدين اليهودي كذبوه ولعنوه وكفروه وحكموا بإعدامه فاضطر للهرب والتنقل بين القسطنطينية وسالونيك وازمير ثم القدس والقاهرة حيث استمر في تجميع الأتباع ودعوى المسيحانية ولما كثر أتباعه طلب إلى القسطنطنية حيث مثل أمام

السلطان محمد الرابع الذي أراد قتله سنة ١٦٦٦ فأنكر رسوليته وطلب الدخول في الإسلام وتسمى محمد عزيز افندى خادم الأعتاب ولكنه استمر في دعوته سراً فنفي إلى ألبانيا ومات فيها ودفن مع المسلمين. يسمى أتباعه الدونمة وكانوا يظهرون الإسلام ويبقون على الولاء لأصلهم اليهودي والدونمة جاءت من دو إي اثنين ونمة أي نوع أي ذوي الأصلين المسلم واليهودي وقد بدأت دعوتهم في أزمير واستقروا في سلانيك ثم رحلوا إلى الأستانة ولعبوا دوراً هاماً بالاشتراك مع الماسونية والاتحاد والترقي في إضعاف الخلافة العثمانية وقد كفرهم المسلمون وتتضمن مفاهيمهم وصلواتهم كثيراً من الغزل الفاضح ويذكر أن زيفي تزوج قبل إسلامه المزعوم بفتاة بولونية يهودية جربت مختلف أنواع المغامرات واختلقت رؤيا بأنها ستتزوج المسيح المنتظر فتزوجها سنة ١٦٦٦. والدونمة لا يعترفون بالتلمود. واليهود يسمون زيفي مسيح أزمير الكاذب وقد ساهم فشل دعوته في ازدهار الحركة الحسيدية ودخول اليهود فيها.

* ساكس: هانز ساكس SACHS H مؤلف ومحلل نفسي ألماني. من أعضاء الجمعية المؤسسين (١٩١٣) والذين بقوا مخلصين لآراء فرويد وساهموا في نشر التحليل النفسي.

* سبيتز: رينيه أرباد سبيتز (١٨٨٧-١٩٧٤) SPITZ R محلل نفسي أمريكي من أصل نمساوي صاحب ما يسمى نظرية سبيتز المنشأية. درس علاقة الأم وطفلها خلال السنتين الأوليين من حياته. يرى سبيتز أن علاقة «الموضوع» بين الطفل وأمه هي الأساس في تكوين الأنا والنموذج في العلاقات الاجتماعية المستقبلية للطفل وأن اضطراب هذه العلاقة هو سبب الذهانات النفسية وهو ما يسمى بالأسباب نفسية المنشأ للذهان.

* سبينوزا: باروخ أو بندكت سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) SPINOZA B فيلسوف هولندي سليل أسرة يهودية فرت من أسبانيا بسبب محاكم التفتيش. أدت آراؤه إلى طرده من الجماعة الدينية اليهودية. تقوم فلسفته على مبادىء وحدة الوجود والعقلانية. كان له أثر كبير في تأسيس دراسات نقد الكتاب المقدس.

* ستاهل: جورج أرنست ستاهل (١٦٦٠-١٧٣٤) STAHL G طبيب وكيماوي ألماني. اشتهر بنظرية الفلوجستين عن الاحتراق. صاحب مذهب الإحيائية القائل بأن النفس هي مبدأ الفكر والحياة العضوية في وقت واحد. ويقابله مذهبا: (١) الحيوية القائل بأن مبدأ حيويا متميزاً عن الروح والجسم معاً تتوقف عليه الأفعال العضوية، (٢) الآلية الذي لا يرى في الأفعال الحيوية إلا ظواهر فيزيائية كيماوية.

* ستيكل: ويلهلم ستيكل (١٨٦٨-١٩٤٠) STEKEL W طبيب نمساوي ومحلل نفسي كان من أتباع فرويد في فيينا ثم انفصل عنهم سنة ١٩١٢. له كتب عديدة في التحليل النفسي ولكنه لم يشتهر بمدرسة مثل يونغ وأدلر بل يبدو أن سخرية فرويد من تفسيراته للحالات التي كان يقدمها يوم الأربعاء كانت سبباً لاستقالته.

* سوفوكليس (٤٩٦-٤٠٦ ق.م) SOPHOCLES شاعر ومسرحي يوناني. اشتهرت به المأساة اليونانية. وصلتنا سبعة من مسرحياته منها أوديب ملكاً وأوديب في كولونا.

* سيجر دو برابان: (١٢٢٥-١٢٨١) SIGER DE BRABANT لاهوتي وفيلسوف من منطقة برابان (مقسمة اليوم بين هولندا وبلجيكا). عَلَّم في كلية الفنون في باريس منذ ١٢٦٥. وبرز كزعيم للرشدية اللاتينية التي حظرها أسقف باريس سنة ١٢٧٧ كما حظر كل كتب ابن رشد. وقد طلب إليه المثول أمام محكمة التفتيش الباريسية ولكنه هرب واحتكم إلى البابا حيث لم يستطع أن يثبت عليه تهمة الهرطقة ولكنه أجبر على الإقامة في مدينة أورفيتو الإيطالية حيث اغتاله كاتبه الذي قيل كالعادة بأنه جُنّ. وقد طمست كتبه ستة قرون وكان أرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) - الكاتب الفرنسي الذي خرج عن الكنيسة وتخلى عن الكهنوت بعد تأهيله لذلك ومباشرة قبل ترسيمه - أول من أعلن عن وجود الرشدية اللاتينية في القرن الثالث عشر.

* شاركو: جان مارتان شاركو: (١٨٢٥-١٨٩٣) CHARCOT J طبيب أعصاب فرنسي. اشتهر بدروسه في مستشفى السالبترير بباريس حيث تتلمذ عليه فرويد وجانيه وبابنسكي وترأس الجمعية النفسية الفيزيولوجية في باريس.

* شارلمان: (٧٤٢-٨١٤) CHARLEMAGNE ملك الفرنجة (٧٦٨-٨١٤) وحفيد شارل مارتل. توجه البابا ليو الثالث أمبراطوراً للأمبراطورية الرومانية المقدسة سنة ٨٠٠. وقد صورته الأساطير كبطل للعالم المسيحي وقد اشتهر في القصص الشعبي بفرسانه الإثني عشر والذين يدور حولهم قسم كبير من أنشودة البطولة الفرنسية وهي ملحمة شعرية فرنسية قديمة تتغنى بتاريخ فرنسا القديم ألفت ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين وأشهر قصائدها قصيدة رولان التي تصف وتمجد الحرب المقدسة أي التي قام بها شارلمان ضد المسلمين في أسبانيا. ويبدو أن مؤلفي الأنشودة استخدموا قليلاً من الشخصيات والوقائع التاريخية وكثيراً من الخيال. فقد حاول شارلمان غزو أسبانيا المسلمة سنة ٧٧٨ ولكنه أخفق أمام سرقسطة وفي

طريق عودته قام الباسكيون (سكان شمال أسبانيا وهم غير مسلمين) بذبح مؤخرة جيشه التي كان يقودها الفارس رولان ولكن القصيدة جعلت المسلمين بدلاً من الباسكيين هم الذين فتكوا برولان اذكاءً للروح الصليبية التي سادت فترة تأليف الأنشودة وتأسست حولها أوروبا الحديثة.

* شوبنهاور: آرثر شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠) SCHOPENHAUER A فيلسوف ألماني. قال بأن الحياة هي عملية رغبة لا يمكن إشباعها ولذلك فإن الإنسان العاقل لا بد أن يكون متشائماً وهناك ثلاث وسائل للهروب مؤقتاً من التشاؤم هي: التعبير الفني والتعاطف مع الآخرين والتخلي عن إرادة الحياة كما عند النساك البوذيين.

* شوليم: جرشوم شوليم (١٨٩٧-١٩٨٢) SCHOLEM G. لاهوتي ومؤرخ وفقيه لغوي يهودي ألماني. التحق بالحركة الصهيونية وهاجر إلى فلسطين سنة ١٩٢٣. عمل في الجامعة العبرية في القدس وشغل منصب رئيس الأكاديمية الإسرائيلية للعلوم والإنسانيات سنة ١٩٦٨. اهتم بدراسة القبالة والعرفان (أو التصوف) اليهودي.

* شيلر: جوهان كريستوف فردريك فون شيلر (١٧٥٩-١٨٠٥) SCHILLER J شاعر وكاتب مسرحي ومؤرخ وفيلسوف ألماني. يحتل المكان الثاني بعد جوته في الأدب الألماني الحديث.

* فابر: جاك فابر (١٤٥٠-١٥٣٧) FABER. J جاك لوفيفر ديتابل أو باللاتينية جاك فابر ستابلنسيس. لاهوتي فرنسي كاثوليكي طبق المبادىء اللغوية الصارمة على النصوص المقدسة فأدين كهرطيق وهرب من فرنسا سنة ١٥٢١ ثم عاد إليها سنة ١٥٢٦ وأصبح مربياً لأطفال الملك الفرنسي فرانسوا الأول ثم التحق بمملكة نافار في جنوب فرنسا وبقي هناك إلى وفاته. وعلى الرغم من أنه لا يعتبر بروتستانتياً إلا أن افكاره مهدت الطريق للإصلاح البروتستانتي.

* فاجنر جوريغ: جوليوس فاجنر فون جوريغ (١٨٥٧-١٩٤٠) WAGNER JAUREGG J. طبيب نمساوي اشتغل في الأمراض العقلية والعصبية. حاز على جائزة نوبل في الطب والفسيولوجيا لاستخدامه الحمى الناتجة عن زراعة جرثومة الملاريا في الجسم في علاج إصابة الجهاز العصبي المركزي بمرض الزهري (أو ما يسمى بالشلل العام الجنوني).

* فرانك: جاكوب فرانك (١٧٢٦-١٧٩١) FRANK J يهودي ادعى المسيحانية في بودوليا (في الجنوب الغربي من روسيا) وقال بتناسخ الأرواح وبأنه الروح المسيحانية سكنت أولاً في داود ثم في إلياس ثم في عيسى بن مريم ثم في محمد عليهم السلام ثم في شبتاي زيفي وأتباعه ثم

فيه شخصياً وسمى نفسه السيد المقدس وادعى صنع المعجزات وكفر بالتلمود. طرد من روسيا فادعى التحول إلى النصرانية وعاد إلى روسيا سنة ١٧٥٩ ثم حكم عليه بالسجن بتهمة التظاهر بالنصرانية والبقاء على الولاء لليهودية. دفن في مقابر النصارى. تسمى فرقته بالفرانكية.

* فروم: اريك فروم (١٩٠٠-١٩٨٠) **FROMM E** محلل نفسي ألماني هاجر واستقر في الولايات المتحدة الأمريكية. من أشهر مراجعي نظرية فرويد وصاحب أحد التيارات الثلاثة للفرويدية الجديدة (مع هورني وسوليفان). طوّر فكرة أن قسماً كبيراً من العصاب ناشىء عن عدم الشعور بالأمان الناتج عن اتساع حرية الاختيار في العالم الحديث المعقد بالمقارنة مع الأوضاع في الماضي التي اتسمت بضيق الاختيار ولكن مع الشعور بالأمان. وقد ركز في نقده لفرويد على الجانب المتشائم بلا أمل لرسالة فرويد القائمة على العقل فقط دون الحب وعلى الذاتية الفردية دون التطلعات الاجتماعية.

* فرويد: آنا فرويد (١٨٩٥-١٩٨٢) **FREUD A** الأبنة الصغرى لفرويد وأصغر أطفاله الستة جميعاً. ساهمت في جمعية التحليل النفسي منذ سنة ١٩٢٢ واعتنت بوالدها كبيراً ورافقته في هجرته إلى لندن سنة ١٩٣٨ ثم عاشت في لندن. اهتمت بتطبيق التحليل النفسي على الأطفال كما اهتمت بالأطفال الذين فقدوا أسرهم في الحرب العالمية الثانية وكتبت في ذلك (أطفال بلا أسر) وأهم كتبها هو (الأنا وآليات الدفاع).

وآليات الدفاع هي عمليات نفسية تلقائية غير واعية لحفظ الذات ضد مشاعر غريزية ولكن غير سارة مثل الشعور بالذنب والقلق. وقد استعمل فرويد كلمة الدفاع لوصف محاولات الفرد حماية ذاته ضد المطالب الغريزية المتواصلة طيلة حياته والصراعات العامة التي تنشأ في الطفولة نتيجة الأعراف الثقافية الاجتماعية. وإذا استطاعت الشخصية التصرف مع هذه المطالب بنجاح فإنها تتوقف عن الإزعاج ولكن دفاعاً فاشلاً سيقتضي تكرار أو استمرار عمليات الدفاع. وقد وصف فرويد عدداً من هذه العمليات وقامت ابنته آنّا بمزيد من التنظير في هذا الموضوع. أهم هذه الآليات هو الكبت ويعني صرف الفكرة أو الانفعال خارجاً عن دائرة الوعي. ومن الآليات الأخرى: النكوص، الإبدال (النقل)، الإعلاء (التسامي)، تكوين رد الفعل، التقمص (التوحد)، الإنكار، الإسقاط.

* فرينتشي: ساندر فرينتشي (١٨٧٣-١٩٣٣) **FRENECZI S** طبيب ومحلل نفسي هنغاري من أصول يهودية بولندية. قام فرويد بتحليله نفسياً ثم أصبح تلميذه المفضل وأحد أصدقائه القلائل ثم بدأ الخلاف يدب بينهما سنة ١٩٢٣. اهتم بدراسة الموسات وأشكال

الشذوذ الجنسي. زعم أن الحياة داخل الرحم هي استرجاع لأشكال حياتية سابقة وأنّ كل الكائنات تتطلع للعودة إليها. تتلمذت على يديه ميلاني كلاين محللة الأطفال الشهيرة. مات سنة ١٩٣٣ مصاباً باضطرابات عقلية غامضة.

* **فشتة**: جوهان جوتليب فشته (١٧٦٢-١٨١٤) **FICHTE J** فيلسوف وزعيم سياسي ألماني من المدرسة المثالية المطلقة. حاول توحيد جانبي الإدراك النظري والعملي فجعل الذات مصدر الخبرة في صورها المختلفة مستغنياً عن عالم الأشياء في ذاتها. استخدم فشته مبدأ النقيض على النحو التالي: «إذا تصور الإنسان نفسه أي إذا «أنا» تصورت «أنا» نشأ عنه أن «أنا» هو «أنا» و«ما ليس أنا» هو «غير أنا»، فهنا «أنا» وهنا أيضاً «ليس أنا». ولكن وجود «ليس أنا» منطوٍ في وجود «أنا الحقيقي» وإذن «أنا» باعتبار أنه يطوي في ذاته وجود «ليس أنا» هو «أنا وليس أنا».

* **فليس**: ولهلم فليس (١٨٥٨-١٩٢٨) **FLIESS W**

طبيب ألماني عمل في مجال الأنف والأذن والحنجرة. اشتهر بصداقته مع فرويد التي بدأت سنة ١٨٨٧ وانتهت بالفراق سنة ١٩٠٢. اقترح فكرة الدورة النفسية عند الإنسان وافترض دورة من ٢٣يوماً عند الرجل تقابل الدورة الشهرية عند المرأة وقد شرح نظرية الدورية هذه في كتابه: الستة عند الكائن الحي وفيه يعرض فكرة الازدواجية الجنسية أي الإستعداد النفسي الكامن لدى كل من الجنسين للعب الدور النفسي للجنس الآخر بحيث يكون الوضع الذكري (الطبيعي) للرجل والانثوي (الطبيعي) للمرأة هما فقط طرفي الإمكانات النفسية الموجودة وقد تبنى فرويد هذا الطرح في عقده اوديب حيث لم يوجِد مقابلاً انثوياً لها واعتبرها عامة للذكر والأنثى وتنتهي عند كليهما بتقمص شخصية الأب أو الأم. وتظهر في كتاب فليس اهتماماته بالاخفائية والرقمية.

* **فليسكل**: ارنست فون فليسكل ماركسوف (١٨٤٦-١٨٩١) **FLEISCHL - MARXOW E.** فسيولوجي نمساوي.

* **فليشج**: بول فليشج: (١٨٤٧ - ١٩٢٩) **FLECHSIG P** طبيب أعصاب ألماني.

* **فولتير**: فرانسوا ماري أرويه (١٦٩٤-١٧٧٨م) **VOLTAIRE** شاعر وكاتب مسرحي فرنسي. اشتهر بأسلوبه المشكك والساخر وبمعارضته للسلطة المتمثلة في الملك والنبلاء والكنيسة وامتيازاتهم. دافع عن حرية الفكر وتبنى قضاياها ويعتبر من أكبر مفكري عصر التنوير وقد هاجم الإسلام ونبيه الكريم عليه الصلاة والسلام في مسرحية محمد وروايته كانديد تجاهلاً أو

جهلاً بحقيقة الإسلام لا يعذر عليه كاتب مطلع مثله وقياساً له على الكنيسة وبناءً على أحوال المسلمين المعاصرين وتوريةً للهجوم على الكنيسة نفسها وقد تقرب بهذا الهجاء إلى الكنيسة نفسها لترضى عنه بعد أن هاجمها في أعماله الأخرى!

* فويرباخ: لودفيج اندرياس فويرباخ FUERBACH L (١٨٠٤-١٨٧٢) فيلسوف الماني اعتنق أولاً المذهب الهيجلي ثم نبذه ليعتنق المادية الطبيعية وقال أن الشعور الديني يتولد عن أماني الإنسان. تأثر بكتاباته ماركس وانجلز.

* فيرجيل (٧٠-١٩ ق.م) VERGIL: شاعر روماني لاتيني يعتبر أعظم شعراء الرومان. نظم الأنياده.

* فيساكر: فكتور فون فيساكر (١٨٨٦-١٩٥٧) WEIZSACKER V

عالم نفس الماني. من مؤسسي علم النفس الظاهراتي أي دراسة الظواهر كما تبدو بصرف النظر عما وراءها من حقائق.

* فنشي: ليوناردو دافنشي (١٤٥٢-١٥١٩) VINCI L

رسام ونحات ومهندس أيطالي من فلورنسا بحث في الميكانيكا والتشريح والنبات والجيولوجيا. ولكن شهرته جاءت من لوحاته مثل الموناليزا والعشاء الاخير.

* فينير: نوربرت فينير (١٨٩٤-١٩٦٤) WEINER N

عالم أمريكي مؤسس علم التوجيه (السيبرنيتيقا) سنة ١٩٤٧. وهو علم الضبط والإتصال ويقوم على جمع المعلومات وإعطاء الأوامر التنفيذية بناء عليها. له تطبيقات واسعة في مجال الآلات الاوتوماتيكية. ويقوم في العلوم الحيوية على ملاحظة ظواهر مثل التلقيم المرتجع وهو أن جهازاً عضوياً - كافراز غدة هرمونية مثلاً - يعمل في حالة وجود مؤثر ما وعند زوال ذلك المؤثر يتوقف ذلك الجهاز عن العمل وهذا يقتضي إحساس الجهاز بالمؤثر وانضباطه بوجوده وكميته فالمؤثر يحرك الجهاز والجهاز يغير من شدة المؤثر وهذا بدوره يؤثر على الجهاز وهكذا.

ويعتبر التلقيم الرجعي نموذجاً لما يسمى بالآليات الغائية. والغائية (TELEOLOGY) هي الدراسة الفلسفية لمظاهر القصد أو التصميم في العمليات والحوادث الطبيعية على إعتقاد أن مجريات الطبيعة ليست ناتجه عن آليات بل مبنية على فوائد ضمن تخطيط طبيعي شامل. وهي عكس اللاغائية التي تعني انعدام الهدف في الطبيعة ويدلل عليها بوجود أجهزة أو أجزاء غير عاملة.

* قراطيلوس الهيراقليطي CRATYLOS

فيلسوف يوناني عاش في القرن الخامس قبل الميلاد. من مدرسة هيراقليطس (٥٤٠ ـ ٤٨٠ ق.م) صاحب مذهب الإستحالة القائل أن الأشياء كلها في استحالة متصلة وتغير لا ثبات له ولا استقرار ويعتبر بذلك جد الشك الأول وإن لم يقصد إليه. وقراطيلوس استاذ افلاطون وقد سمى افلاطون إحدى محاوراته والمتعلقة بأصل اللغة باسمه.

* قسطنطين: الامبراطور قسطنطين الكبير (٢٨٠-٣٣٧) CONSTANTIN

امبراطور روماني (٣٠٦-٣٣٧) كان عصره عصر شك وقلق عقيدي تنازعته نحل كثيرة. كانت الديانه الرسمية للدولة الرومانية في زمانه عبادة الإله الشمس الذي لايقهر والذي كان يتمثل في الإمبراطور ثم أصبح الأمبراطور رمزاً له منذ ٢٧٤م. اعتنق الديانة المسيحية سنة ٣١٢م ولكنه استمر كذلك في منصب الكاهن الأعلى للديانة الرسمية الرومانية ولغاية وفاته وعُمِّدَ وهو على فراش الموت فقط. يعتبر من أهم مهندسي الديانة المسيحية وخاصة بدعوته مجمع نيقيه الأول واقراره الوهية المسيح الذي أصبح بالنسبة له الشمس التي لا تقهر. راجع تاريخ البشرية لارنولد توينبي الجزء الثاني ص١٤-٢٥.

* كارناب: رادولف كارناب (١٨٩١-١٩٧٠) CARNAP R

فيلسوف ومنطقي امريكي من أصل الماني يعتبر من زعماء المدرسة الوضعية الحديثة (أو المنطقية التجريبية) التي انبثقت من حلقة ڤيينا.

* كاسوفيتز: ماكس كاسوفيتز (١٨٤٢-١٩١٣) KASSOWITZ M. طبيب أطفال.

* كرافت ايبنج: البارون ريتشارد فـ ـون كرافت ايبنج (١٨٤٠-١٩٠٢) - KRAFFT - EBBING R.

طبيب الماني اشتغل بالإضطرابات النفسية الجنسية.

* كروس: كارل كروس (١٨٧٤-١٩٣٦) KRAUS K مؤلف وشاعر وناقد نمساوي.

* كلاوس: كارل كلاوس CLAUS C عالم حيوان الماني.

* كوبرنيكس: نيكولاس كوبرنيكس (١٤٧٣-١٥٤٣) COPERNICUS N

فلكي بولندي. وضع نظرية دوران الأرض والكواكب حول الشمس التي قام على أساسها علم الفلك الحديث.

* كولريدج: صامويل كولريدج (١٧٧٢-١٨٣٤) COLERIDGE S

كاتب وشاعر وفيلسوف رومانسي انجليزي.

* كوهلر: ولفجانج كوهلر (١٨٨٧-١٩٦٧) KOHLER W

عالم نفس أمريكي من أصل يهودي الماني. أحد مؤسسي مدرسة الجشطلت في علم النفس مع كوفكا وفيرتايمر. له دراسات مشهورة على ذكاء القرود ورأس جمعية علماء النفس في الولايات المتحدة الاميركية.

* لاسال: فرديناند لاسال (١٨٢٥-١٨٦٤) LASSALE F

اشتراكي الماني من أصل يهودي عمل مع ماركس وقتل في مبارزة.

*لاشلي: كارل سبنسر لاشلي (١٨٩٠-١٩٥٨) LASHLEY K

عالم نفس وأعصاب أمريكي من اوائل من درسوا الأسس العصبية للتعلم.

* لافورج: رينيه لافورج (١٨٩٤-١٩٦٢) LAFORGUE R

طبيب ومحلل نفسي فرنسي أسس مع هسنار مجلة التحليل النفسي الفرنسية سنة ١٩٢٧. عمل على نشر وتبسيط التحليل النفسي للجمهور.

* لاوتسي (٦٠٤-٥٣١ ق.م) LAO-TSE

فيلسوف صيني. مؤسس الديانة الطاوية. (طاو تعني الطريق أو الحقيقة). أسمه يعني المعلم القديم ولذلك يشك في حقيقة وجوده. والمفروض أنه كان معاصراً وقيل أستاذاً لكونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ق.م) يظن أنه كان قيماً في البلاط في جنوب الصين ثم هاجر إلى الغرب ناقماً على انحطاط عصره. وعند اجتيازه الحدود املى كتاب طاو تاي كنج (أي كتاب الطريق والفضيلة) على الحارس قبل أن يختفي. ويعتبر الطاويون أن هذا الكتاب مهد لولادة البوذية (جوتاما بوذا ٥٦٣-٤٨٣ق.م) وهكذا تنسب أديان الصين الكبرى الثلاث إلى لاوتسي. يدعو المذهب الطاوي إلى العودة إلى الطبيعة والحياة الفطرية التي أفسدتها التعقيدات الحضارية وإلى «الامتناع عن التدخل» في السير الطبيعي للأمور. ويرى الفضيلة في مقابلة الإساءة بالإحسان والتخلص من العناء وخداع الشهوات وتنمية القوة الحيوية بواسطة التأمل العرفاني. وهكذا بينما تقترب الدعوة الطاوية إلى عدم التدخل من البوذية فإنها تقف على النقيض من الادارية الكونفوشيه.

* لوثر: مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) LUTHER M

لاهوتي ومصلح الماني. زعيم الإصلاح البروتستانتي. درس العلوم والقانون وسيم قسيساً سنة ١٥٠٧ ساءه الانحلال الخلقي المتفشي في الأوساط الكنسية العليا لدى زيارته إلى روما سنة ١٥١٠. وفي ١٥١٧ اعترض على بيع صكوك الغفران مما أثار غضب الكنيسة الكاثوليكية التي حرمته غفرانها نهائياً سنة ١٥٢١ واصدرت أمراً بالقبض عليه مما دعاه للإلتجاء إلى قلعة فارتبرج حيث ترجم العهد الجديد إلى الألمانية. دعا الفلاحين الثائرين والمنادين باسمه إلى الهدوء دون نجاح فسحقهم الأمراء وأفقدته مقاومته لحرب الفلاحين هذه سنة ١٥٢٤ وتكاتفه مع الأمراء شيئاً من حب الناس له. كما أدت الخلافات بينه وبين المصلحين الآخرين الذين ظهروا بعد ذلك إلى تعدد الحركات الإصلاحية التي يجمعها إسم البروتستانتية. تابع مذهب القديس بولص في أن الإنسان يتبرر بالإيمان بدون إتباع أعمال الناموس (أي يصبح باراً وتغفر ذنوبه بدون إتباع شريعة موسى).

* لودفيج: كارل لودفيج (١٨١٦-١٨٩٥) LUDWIG C فسيولوجي الماني.

* لورنز: كونراد لورنز (١٩٠٣-١٩٨٩) LORENZ K

عالم حيوان نمساوي. يعتبر من مؤسسي علم العادات (الايثولوجيا) الحديث بدراساته على الحيوان.

* لويس التاسع: (١٢١٤-١٢٧٠) LOUIS IX

ملك فرنسا (١٢٢٦-١٢٧٠) قاد الحملة الصليبية السابعة إلى مصر (١٢٤٨) وهزم وسجن في المنصورة حيث دفع فدية ورجع إلى فرنسا. ثم قاد الحملة الصليبية الثامنة إلى تونس (١٢٧٠) حيث أصيب بالطاعون ومات (١٢٧٠).. أعلن قديساً وذلك سنة ١٢٩٧ من قبل البابا بونيفاس الثامن. كانت صيحته بعد هزيمته في الحروب الصليبية: لنبدأ حرب الكلمة فهي وحدها القادرة على تمكيننا من هزيمة المسلمين.

* ليبز: ثيودور ليبز (١٨٥١-١٩١٤) LIPPS .T

فيلسوف وباحث نفسي الماني شهير من تلاميذ برنتانو. ترأس مؤتمر علم النفس الدولي في ميونيخ سنة ١٨٩٦. اعتبر علم النفس كقاعدة صلبة لكل فلسفة.

* ماركس: كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) MARX K

فيلسوف اشتراكي ألماني من أصل يهودي أصدر مع فردريك انجلز بيان الحزب الشيوعي سنة ١٨٤٧، يعتبر كتابه (راس المال) أساساً للشيوعية المعاصرة.

* **ماري: بيير ماري (١٨٥٢-١٩٤٠) MARIE P.**

طبيب أعصاب فرنسي خلف شاركو في عيادة السالبتريير.

* **ماريه: أوجين ماريه (١٨٧١-١٩٣٦) MARAIS E**

شاعر وكاتب وعالم حيوان جنوب أفريقي من الرواد في الأدب الجنوب الافريقي.

* **ماسينا: أندريه ماسينا (١٧٥٨-١٨١٧) MASSENA A**

مارشال فرنسي من ضباط نابليون ومقربيه. إنضم إلى البوربونيين ـ أعداء نابليون ـ بعد هزيمة نابليون (١٨١٤-١٨١٥).

* **مالينوفسكي: برونيسلوف مالينونسكي (١٨٨٤-١٩٤٢) MALINOWSKI B**

انثروبولوجي بريطاني من أصل بولندي. إشتهر بدراسة الشعوب البدائية في جزر التروبرياند الغربية من غينيا الجديدة. يعتبر أحد مؤسسي المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا الإجتماعية. وقد درس مالينوفسكي نظرية فرويد عن المحرمات الجنسية في إطار المادة الحقلية التي كان قد جمعها من جزر التروبرياند وانتقد عقده أوديب كتفسير لها وقدم بدلاً عنها تفسيراً وظيفياً وهو أن المحارم الجنسية التي توجد في كل المجتمعات البشرية تمثل وسيلة يستطيع المجتمع من خلالها تنظيم العلاقات الجنسية بشكل يمنع الصراعات الداخلية بسبب الغيرة والتنافس مما يفكك الأسرة ويضعف تماسك المجتمع.

* **ماني: (٢١٥-٢٧٦م)**

فيلسوف ومدعي نبوه ايراني. أدعى النبوه عام ٢٤٢ للميلاد وأنه الفارقليط الذي بشر به المسيح. فكره يمثل توليفة بين الديانة الفارسية (الزرادشتيه - المجوسية وما فيها من الصراع بين النور والظلام أو الروح والمادة) والنصرانية (عقيدة الفداء والخلاص بصلب المسيح بما فيها من تغلب الروح على المادة) وخاصة النزعات الغنوصية فيها (التي تركز على ازدواجية المادة والروح والصراع بينهما). قرر أن الخلاص النهائي يكون باتباع حياة زهد بعيدة عن المادة. صلبه الملك بهرام الأول. وقد طاردت الكنيسة الكاثوليكية في القرون الوسطى كل النزعات الإزدواجية ونعتتها بالمانوية وشنت عليها حروباً صليبية وسلطت عليها محاكم التفتيش على اعتبارها هرطقات.

* ماوتسي تو نج (١٨٩٣-١٩٧٦) MAO-TSE-TUNG

زعيم الحزب الشيوعي الصيني ومؤسس دولة الصين الشيوعية وأول رئيس لها (١٩٤٩-١٩٧٦).

* مونفورت: سيمون دو مونفورت (١١٦٠-١٢١٨) MONTFORT S

سيمون الرابع القوي سيد مونفور. سيد أقطاعي فرنسي ساهم في الحملة الصليبية الرابعة ثم ترأس الحملة الصليبية ضد الألبيجيين الهراطقة وهزمهم في ميوريه ١٢١٣ وكاد يبيدهم. ابنه أسمه أيضاً سيمون دو مونفورت وهو جندي ورجل دولة انجليزي.

* ميخا (النبي) (٧٤٠-٦٨٧ق.م)

من أنبياء العهد القديم وصاحب أحد الأسفار الصغيرة. معاصر لاشعيا كان من أسرة ريفية متواضعة وأدان الترف والبذخ والانحطاط الديني. شاهد احتلال السامرة سنة ٧٢٢ وتدميرها وتنبأ بأن مصير أورشليم سيكون مثلها ثم عاصر حصار سنحاريب للقدس ٧٠١ ق.م. ينسب إليه الإصحاحات الثلاثة الأولى من سفره أما الإصحاحان الرابع والخامس فيعودان إلى وقت أكثر حداثه بينما يمكن أن يكون الأصحاحان السادس والسابع من عمل ميخا نفسه عند بعض الباحثين. اشتهر بقوله في سفره: «قد اخبرك الرب أيها الإنسان ما هو صالح وما يطلبه منك وهو أن تصنع الحق وتحب الرحمة وتمشي متواضعاً مع إلهك».

* ميد: مارجريت ميد (١٩٠١-١٩٧٨) MEAD M

انثروبولوجية امريكية. درست بشكل خاص الهنود الحمر وانتقدت كتاب الطوطم والتابو لفرويد.

* ميرفي: جاردنر ميرفي (١٨٩٥-   ) MURPHY G

عالم نفس امريكي استاذ علم النفس في نيويورك (١٩٤٠-١٩٥٢). استخدمت كتبه كمراجع في علم النفس. يعرف بنظريته الإجتماعية الحيوية باعتبارها أحد الروافد الهامة لعلم النفس الحديث.

* ميل: جون ستوارت ميل: (١٨٠٦-١٨٧٣) MILL. J

اقتصادي وسياسي ومنظر منطقي بريطاني. انتقد الحدسية ودعم التجريبية. قرر أن الهدف الخلقي الأسمى هو تحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس (مبدأ الغيرية).

* **ميلتون: جون ميلتون (١٦٠٨-١٦٧٤) MILTON. J**

شاعر انجليزي. من روائعه التي اصبحت جزءاً من الأدب العالمي: الفردوس المفقود والفردوس المستعاد. تحكي الفردوس المفقود قصة تمرد الشيطان على الله وخروج آدم وحواء من الجنة ووعد الله لهما بمخلص للإنسانية وهذه إحالة إلى عقيدة الفداء المسيحية وأراد بهذه القصة تبرير الأحكام الإلهية على البشر.

* **موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤)**

فيلسوف وتلمودي وطبيب يهودي. ولد في قرطبة في الاندلس وتنقل في المغرب وفلسطين قبل أن يستقر في القاهرة ويعمل طبيباً في بلاط صلاح الدين الأيوبي. دخل في الإسلام مع أسرته أولاً وارتد عنه في مصر زاعماً أنه كان قد أجبر على الدخول فيه تحت حكم الموحدين في الأندلس والمغرب وبذلك نجا من حد الردة. وقد حرض ابناء قومه ضد الإسلام ونبيّه الذي كان يدعوه بالإسماعيلي. ولا شك أن اليهود كانوا يعلمون بصدق نبوة محمد عليه السلام وبُشروا به على أنه من أبناء اسماعيل ولكنه هنا - أي ابن ميمون - يستخدم هذا اللقب للسخرية لأن الأحبار لقنوا عامة اليهود أن لانبي إلا من بني اسرائيل. وقد ذكر موشي مينوهين في كتابه (انحطاط اليهودية في زماننا) تحريض ابن ميمون ليهود اليمن في رسائله وتهجمه على الإسلام هجوماً جارحاً وزعمه أن الإسلام بالمقارنة باليهودية هو كالتمثال بالمقارنة بالإنسان الحي. كتب أهم شروح التلمود الاورشليمي واختصر التلمود البابلي في كتابه مشني توراه (أي تثنية التوراه) وسماه يد هاحزقاه (أي اليد القوية). وقد عمل على تقديم تأويلات مختلفة لقصص العهد القديم التي يشبه فيها الله بالمخلوقات كقصة صراع يعقوب مع الله التي جعلها ابن ميمون مع ملاك الرب لكيلا ينفضح شرك اليهود ووثنيتهم أمام المسلمين ولتخفيف وطأة هذه الأساطير الوثنية على المثقفين من بني قومه لكيلا يدخلوا في الاسلام. ولذلك اعتبره اليهود من أعظم ائمتهم وقالوا (مابين موسى - أي النبي - وموسى - أي ابن ميمون - لم يقم أحد مثل موسى) مقتبسين الجملة الشهيرة في آخر سفر التثنية.

وقد استوحى تنزيه الله من البيئة الإسلامية السائدة في زمنه كما اقتبس الفكر الارسطي من فلاسفة المسلمين وألف اهم كتبه الفلسفية وهو (دليل الحيران) كمحاولة للتوفيق بين الفلسفة الأرسطية والديانة اليهودية على غرار فصل المقال لابن رشد الذي كان معاصراً له ومتقدماً عليه. تقوم محاولته على أن الفلسفة الأرسطية صادقة فيما يتعلق بالحالة الفيزيقية الراهنة للعالم ولكن لا يمكن الاعتماد عليها في تفسير أصل الوجود حيث يجب اتباع التعاليم الدينية

لفهمه ويلاحظ أن هذا الموقف مقتبس من الفلاسفة المسلمين. يردد الغربيون أن فلسفته اثرت في توماس الاكويني ليجعلوا تأثر نصارى أوروبا بارسطو يمر عبر اليهود مسقطين هالة من الظلام على أثر الفكر الإسلامي الأساسي في النهضة الأوروبية.

* مينانجير: كارل اغسطس مينانجير (١٨٩٣-) MENNINGER K

طبيب نفسي امريكي. اسس مع والده شارل واخيه ويليام عيادة مينانجير للأمراض النفسية في كانساس

* مين دو بيران: ماري فرانسوا بيير مين دو بيران(١٧٦٦ - ١٨٢٤) MAINE DE BIRAN M.

فيلسوف فرنسي من أعلام علم النفس الفلسفي. من أمهر علماء الاستبطان وقد مارسه في يومياته حتى عدت هذه اليوميات من أهم الآثار التي تجلو هذا المنهج.

* مينيرت: ثيودور مينيرت (١٨٣٣ - ١٨٩٢) MEYNERT TH

طبيب عقلي وعصبي ونفسي الماني

* نوثناجل: ك. نوثناجل (١٨٤١ - ١٩٠٥) NOTHNAGEL C

طبيب أعصاب الماني نمساوي

* نيتشه: فردريك ولهلم نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) NIETZCHE F

فيلسوف وشاعر وناقد الماني. تقوم فلسفته على تمجيد ارادة القوة. وقد هاجم الأخلاق المسيحية التقليدية لأنها تحبذ الضعف والاستسلام على حساب القوة والاندفاع وقال بأن الجهد المتواصل للتغلب على التشاؤم سيحقق الإنسان الأعلى. كان لفلسفته الفردية اثر كبير في الفكر الألماني ثم في نشوء النازية. كان فيلسوفاً شاعراً أكثر منه منظراً ولذلك فافكاره غير منظمة بعناية مما يجعلها معقدة. اصيب باضطرابات عصبية ونفسية منذ ١٨٨٩ واستمرت إلى وفاته.

* نيوتن: السير اسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) NEWTON I

فيزيائي ورياضي وفيلسوف طبيعي انجليزي. اشتغل في الضوء واخترع التفاضل والتكامل ووضع قوانين الميكانيكا الأرضية والجاذبية العامة. كان له أثر كبير في تأسيس المذهب التجريبي.

* هانز HANS

طفل عمره خمس سنوات قام فرويد بتحليله نفسياً لمعاناته من الفوبيا (عصاب الخوف) واعترف بانه أملى عليه تصوراته.

* هانيبال (٢٤٧ ـ ١٨٣ ق.م) HANNIBAL

قائد قرطاجي. كان اعظم خصم عرفته روما. تعرف الحروب بين قرطاجنه وروما بالحروب البونية.

* هربارت: جوهان فردريش هربارت (١٧٧٦ ـ ١٨٤١) HERBART J

فيلسوف ومربي وعالم نفس ألماني. مؤسس علم النفس التربوي. شغل منصب الاستاذية في جامعة كونجزبرج بعد وفاة كانط. يقول بأن الأفكار يمكن أن تستمر في الوجود تحت عتبة الشعور وأن تعود من اللاشعور إلى الشعور إذا انزاحت العقبات التي كانت تقمع ظهورها. والتعليم والتربية يساعدان على ذلك. وهدف التعليم والتربية هو تقوية الأنا وخلق الإرادة المتحررة من أية ضغوط خارجية أو داخلية.

* هلمهولتز: هرمان هلمهولتز(١٨٢١ ـ ١٨٩٤) HELMHOLTZ H

فسيولوجي الماني.

* هوبز: توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) HOBBES T

فيلسوف بريطاني. صاحب كتاب (لفياتان) أي التنين الذي يتبنى فيه المادية في الفلسفة والنفعية في الأخلاق والطغيان في السياسة.

* هورني: كارين هورني (١٨٨٥ ـ ١٩٥٢) HORNEY K

محللة نفسية المانية هاجرت واستقرت في الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٣٢. راجعت وانتقدت نظرية فرويد وتعتبر مع فروم وسوليفان من ممثلي التيار الفرويدي الجديد. ترى هورني أن العصاب لا ينتج ـ كما يقول فرويد ـ من كبت النزعات الجنسية والغريزية أو من اضطراب العلاقة بين الوالدين والطفل وانما من الضغوط الإجتماعية وأن الدافع الأساسي عند الانسان ليس هو الجنس وإنما البحث عن الأمان والطمأنينه.

* هوميروس HOMER

اعظم شعراء اليونان عاش حول سنة ٨٥٠ ق.م في آسيا الصغرى. صاحب الالياذه والأوديسة وهما ملحمتان اسطوريتان.

* هيرودت (٤٨٤ ـ ٤٢٠ ق.م) HERODOTUS

مؤرخ يوناني. يسمى بأبي التاريخ.

* وايتهورن: ج. وايتهورن (١٨٩٤-   ) WHITEHORN J

كيماوي حيوي أمريكي

* ويسلي: جون ويسلي (١٧٠٣ - ١٧٩١) WHITEHORN J

واعظ بريطاني. مؤسس مذهب الميثوديست (النظاميين) وهو من المذاهب الدينية البروتستانتيه. تزعم في اكسفورد جماعه نظمها هو وأخوه تشارلز وقد سميت هزءاً بهم بالميثوديست بسبب عاداتهم النظامية وقيامهم بواجباتهم الروحية حسب نظام دقيق خاص.

* يونج: كارل غوستاف يونج (١٨٧٥ - ١٩٦١) JUNG C

طبيب نفسي سويسري. صاحب مدرسة علم النفس التحليلي. انفصل عن فرويد بسبب خلاف مذهبي فقد انتقد تركيز فرويد المفرط على أهمية النوازع الجنسية كمنظم للسلوك الأنساني وسبب للعصاب. يقرر يونج وجود نوعين من اللاشعور: اللاشعور الفردي المحتوي على تجارب الفرد نفسه واللاشعور الجمعي أو العرقي المحتوي على الذكريات المتكدسة للأجيال السابقة. ويعترف يونج بالمستقبل كالماضي في تحديد السلوك حيث ينسب الأهداف والتطلعات إلى الشخصية في سعيها المتواصل إلى التكامل. ويلاحظ تأثر يونج بالقيم الدينية وقد نشأ في أسره بروتستانتية متدينة.

ثانياً
شخصيات أسطورية

* زيوس

اله يوناني. كبير آلهة الاولمب. يقابله عند الرومان جوبيتر. ابن كرونوس وريا. في البداية الهاً غير متميز بين الآلهة ثم أخذ يصارع تدريجياً للوصول إلى مرتبة سيادة الآلهة وتوزيع الوظائف بينها. كما صارع العمالقة بمساعدة الإنسان هرقليطس الذي تحول في النهاية إلى إله.

* أبوللو

اله يوناني وروماني. أجمل الآلهة. إله النهار والشمس. ابن زيوس. مطبب، عرّاف، موسيقي، شاعر وحامي القطعان.

* ديونيسوس

اله يوناني هو عند الرومان باخوس. ابن زيوس. إله الخمر والسكر والعربدة والحفلات. لايتقيد بالانظمة ويبث الفوضى اينما سار. يمثل مع أبوللو الوجهين المتناقضين للإنسان والمجتمع.

* بروميثيوس

من الاساطير اليونانية: تيتان سرق النار من الاولمبس واعطاها للناس. ولذلك فهو إله النار الذي يرمز إلى الحضارة البشرية الأولى. وينعت بإسم بروميثيوس كل محب للعمل مؤمن بالإنسان. ومعنى تيتان واحد من الآلهة الأولية ابناء اورانوس وجاكا وقد أطاح بهم وخلفهم آلهة الأولمب.

* ايروس - ثاناتوس

ايروس في الأساطير اليونانية اله الحب. ابن هرمس وافردويت. يرمز إلى الحب والشهوة. يقابله عند الرومان كوبيدون

ثاناتوس في الاساطير اليونانية: إله الموت. ابن ايريبوس ونيكس (الليل) والأخ التوأم لهيبوس (إله النوم).

يقول فرويد في معالم التحليل النفساني (ترجمة د. محمد عثمان نجاتي) ص ٥٢: «وقد استقر رأينا بعد مدة طويلة من الشك والتردد على أن نفترض وجود غريزتين اساسيتين فقط هما ايروس وغريزه الهدم... أن هدف الأولى هو العمل دائماً على تكوين وحدات أكبر والعمل على بقائها وهدف الثانية هو على العكس تفكيك الارتباطات ومن ثم هدم الاشياء

ويمكننا أن نفترض أن الهدف النهائي لغريزة الهدم هو إعادة الكائنات الحية إلى حالة غير عضوية ولهذا السبب فنحن نسميها أيضاً غريزة الموت. . . . وهناك وجه شبه بين الغريزتين الاساسيتين في عالم الكائنات الحية وبين القوتين المتقابلتين اللتين تتحكمان في العالم غير العضوي وهما الجذب والدفع»!

* سيبيل

الآلهة الكبيرة في ديانة فريجيا (آسية الصغرى القديمة). أم الآلهة أو الآلهة الجدة. عشيقة وسيدة الحيوانات المتوحشة. ربه الأرض. انتشرت عبادتها في العالم اليوناني ثم الروماني. وفي الاسطورة اليونانية يروى أن أجديتيس المخنث ولد من صخرة لقحها زيوس ولكن الآلهة قرروا بتر اعضائه الذكرية فأصبح الربة سيبيل.

* اوديب

من الاساطير اليونانية. ابن لين وجاكوستا. ترك عند ولادته. وقتل دون ارادته أباه وتزوج أمه. موضوع مسرحيتين لسوفوكليس. جعل فرويد من هذه الاسطورة حجر أساس في نظريته للاغواء الأبوي واعتبرها المشهد الأساس في قتل الأب (الخطيئة الأصلية) والجنسانية الطفولية. ويظن بأن فرويد حيث كان يقيس كل شيء على تجربته الشخصية كان قد تعرض لاغواء أبوي وكان هذا سبب عقدة النقص عنده على طريقة التفسير التي يقدمها أدلر.

* أمون

واحة مصرية حيث كانت توجد عرافه. حالياً سيوه.

يبدو أن عبادة أمون رع المصرية انتقلت إلى اليونان تحت اسم أمون ولذلك فإن الاسكندر المقدوني قد استشار عرافة أمون في مصر التي تنحدر من عرافة طيبة العاصمة المصرية القديمة.

* رع

كبير الآلهة عند المصريين القدماء. له اسم سري رمز لتفوقه. يتجسد في الشمس المعبودة منذ أقدم الحقب. ابن الارض والسماء يولد كل يوم من بطن أمه ويغرب في المساء في عالم الأموات. الحيوان الذي يرمز إليه هو العنقاء الخالدة التي تنبعث من رمادها. إله بعث المختارين. خلق السماء و الأرض والحيوان والنبات لخدمة الناس. وقد بقي معبوداً رسمياً عند المصريين وكان كل إله جديد في طور الارتقاء يمتزج به مثل أمون رع ثم اوزوريس.

* سيت

من آلهة مصر القديمة وهو عند اليونان تيفون. رمز الشر. أخو اوزيريس وقاتله ومنافس حوريس (ابن اوزيريس وإيزيس). يتلبس قوى الغضب والفوضى والعنف والجريمة و الخيانة والتمرد على الآلهة والناس.

* سيفا: إله هندوسي.

مرت الديانات الوثنية في الهند بمراحل عديدة يمكن اختزالها باختصار في تقليدين الأول (الاقدم) هو مجمع الآلهة الفيدي (نسبة إلى كتاب الفيدا) والثاني (الاحدث) هو التثليث الموسع. يضم التراث الفيدي عدداً كبيراً من الآلهة تصنف إلى ثلاثة أنواع: الآلهة المسيطرة مثل ميثرا والآلهة المقاتلين مثل رودرا وآلهة الخصب مثل فشنو وسراسفاتي. أما التثليث الموسع والذي احتوى الآلهة السابقة واضاف عليها فيشمل أولاً براهما الخالق و زوجته سراسفاتي وثانيا سيفا رودرا وزوجته درجا أو شاختي وأبناءه وحاشيته وثالثاً فشنو وزوجته وتقمصاته وزوجاتهم ولكل من هؤلاء اسماء اخرى حسب المناطق والتقاليد والوظائف المنوطة بهم. براهما هو الخالق وهو غير مولود ويجسد البراهمان وهو الكائن العميق والغامض الذي يحتوى كل شيء ويتخلل كل شيء ولكنه قد صمم القدر بلا تراجع ولذلك لا يمنح شيئاً وعليه فلا توجد الاطقوس نادرة لعبادته وقد خلق من نفسه سراسفاتي التي هي ابنته وهام بها وتزوجها وقد أوحى براهما الفيدا ووزع الوظائف بين الآلهة. أما الآلهة المعبودة الكبرى في الديانة الهندوسية باعتبار براهما غير معبود فهي ايضاً ثلاثة: الاثنان المتبقيان من المثلث أي فشنو وسيفا رودرا وزوجة هذا الاخير أي شاختي. وينظر إلي شاختي ـ الألهة الأم ـ على انها العنصر القوي الفعال في الكون. أما زوجها سيفا فيظل في تأمل عميق ممتلكاً قوة تدمير الكون. وعليه فعبادتهما مترابطة وتقتضي تضحيات دموية وموقف ديني شبيه باستسلام الاطفال وتقف في مواجهة حادة مع عبادة فشنو التي تتمثل في مواقف الحب والعطاء المقدمة إلى تقمصات فشنو. وحسب اعتبار سيفا أو شاختي أو فشنو إلها أعظم ينقسم الدين الهندوسي إلى ثلاثة أقسام كبرى أتباعها هم السيفيون والشاختيون والفيشنويون على التوالي. وفي النص الذي استشهد به بيلي يعتبر ماسرمان سيفا إله الشر والواقع أن الهندوس يعتبرونها آلهة التنظيم ولكن لها وجهاً آخر اسمه رودرا وهو المدمر المخيف الغاضب. ورودرا إله فيدي قديم وقد إمتص خصائصه فيما بعد سيفا الاله الجديد مع احتفاظه بصفاته الطيبة.

* فشنو

اله هندوسي. (راجع مادة سيفا). ونتحدث هنا عن تقمصات فشنو وهي لاتعد ولا تحصى وأهمها عشرة هي السمكة التي انقذت الإنسان الأول مانو من الطوفان واستخرجت الفيدا من قاع المحيط والسلحفاة والخنزير والإنسان الأسد والقزم الذي احاط بالعالم في ثلاث قفزات هي ملك فشنو وباراسوراما وراما وكريشنا الأسود منقذو العالم من كائنات معادية مختلفة وبودا الذي جاء لمنع الأضحيات الدموية وكالكان الذي سيأتي في آخر الزمن على حصان ابيض ليدين الإنسان.

* اهريمان أو انجرامانو

الروح الشريرة. أمير الشر والتدمير والظلمة عند المجوس. أصل الاسطورة أن اهورا مازدا الخالق الاعظم وبسبب ضرورة ازدواجية العالم (خير شر، نور ظلام) تجسد في سبتامانو الطيب وانجرامانو الخبيث. ثم تلبس سبتامانو مع اهورامازدا ولذلك لا يوجد ذكر كثير لسبتامانو في كتابات المجوس. وبقي لديهم ازدواجية اهورا مازدا وانجرا مانو. وحالياً عند الأقلية المجوسية المتبقية في العالم لا يوجد حتى ذكر لا نجرامانو كما هو في كتاب عقيدة لهم عام ١٩١٠ أي انهم بحكم اختلاطهم بالاديان الأخرى قد مالوا (رجعوا) إلى التوحيد.

* اوموزد أو اهورا مازدا

الإله الأعظم في المجوسية. الأهورا الوحيد. كان إلها بين آلهة عديدة مثل ميثرا واناهيتا ولكن زرادشت جعله الإله الواحد.

* ميثرا

إله هندي إيراني أوروبي. من آلهة الفيدا المسيطرين يمثل الصداقة والود والإحسان. مرتبط بالشمس في الأفستا الأيرانية. انتشرت عبادته في الامبراطورية الرومانية قبل المسيح وفي القرون الأولى بعده واعتنقها كبار القوم بما فيهم الامبراطور كومود ووصلت إلى انجلترا وضفاف الراين والدانوب. تظهر المصورات ميثرا يقتل ثوراً ويخرج من النخاع الشوكي للثور سنابل القمح الذي يعطي الخبز ومن دمه العنب الذي يعطي الخمر. والدين الميثرائي من اديان الاسرار التي يحتاج المريد فيها إلى تعريف من المرشد ثم ارتقاء في سبعة مراتب آخرها مرتبه الأب ولكل منها رموزها وطقوسها. وكان يمارس في الاقبية والمغاور ويحتفل فيها بعبادات تحتوي على وجبه تقديس تذكر بالوجبه التي تناولها ميثرا مع الشمس بعد خلق العالم وربما

تضحية بثور. دين مثيرا دين خلاص وميثرا لا يموت ولكنه يرتفع إلى السماء ليقوم بالقضاء الاخير بعد بعث الاجساد لمحاسبة الناس. ترى الابحاث الحديثة أن مركز دبلجة الدين الايراني بالاديان الرومانية والفلسفات الهيلينستية وخاصة الرواقية والفيثاغورثية الجديدة كان في القرن الثاني قبل الميلاد في طرسوس في كيليكيا (في تركيا اليوم) وهي بلدة القديس بولص وقد كان لبولص أثر كبير فيما بعد في حقن النصرانية بالافكار والطقوس المثرائية (مثل االقربان بالخبز الذي يصبح جسد المسيح والخمر الذي يصبح دمه والصعود من بين الموتى وهكذا). وقد قال ارنست رينان انه لولا انتصار المسيحية التي استوعبت واستوعبث كل الديانات المنتشرة في زمنها لكانت اوروبا اليوم مثرائية. راجع كتاب جذور الاسرار المثرائية لأولانسي طبع مطابع أكسفورد الجامعية.

* اناهيتا

الهة الحب والخصب والشروق في الديانة الفارسية القديمة. احد مظاهر الآلهة الام القديمة في اديان الشرق القديم. جعلها زرادشت في إصلاحه جنية الازدهار والعدالة والطقوس الدينية.

* ووتان أو أودان

إله اسكندنافي. أول واقدم الآلهة. يحكم على كل شيء وتخدمه الآلهة الاخرى كما يخدم الاطفال أباهم. اله الحكمة و العلوم الخفية والشعراء والمحاربين وكذلك إله الخداع الذي يضلل الاعداء ويمنح النصر.

* ثور

اله اسكندنافي. ابن اودان (أو ووتان). يمتلك قوة عجيبة ترمز إليها مطرقته السحرية التي يحملها دائما. كان الإله المحبوب لدى الفايكنج لأنه مثلهم يتمتع بالحرية والسعادة ويحب عمل المقالب البريئه.

* لوكي

إله اسكندنافي يرمز إلى سوء النية والشذوذ والخداع ويمنع العالم من السعادة. ليس لديه أي حس اخلاقي واشتهر بمقالبه للآلهة الأخرى. يسبب الحرب النهائية التي تقضي على جميع الآلهة وهو معهم.

* الملك آرثر

بطل بريطاني اسطوري يقال أنه كان ملكا للبريطان في القرن السادس الميلادي أو أحد قوادهم الذين كافحوا الغزو الانجلو ساكسوني. تدور مجموعة من اساطير الفروسية البريطانية حوله وحول فرسانه الذي كانوا يجتمعون حول مائدة مستديرة تجنبا للنزاعات على التصدر واشتهر منهم الفارس لانسلوت واسطورة السيف اكسكاليبور والبحث عن الكاس المقدس (الجرال) الذي شرب منه المسيح في زعمهم.

* مفستوفيليس

شيطان في اساطير القرون الوسطى الأوروبية. باع له فوست الفيلسوف الهرم روحه بعد موته لاجل الحصول على المعرفة والقوة في حياته. وقد كانت قصة فوست موضوعاً للعديد من الاعمال الأدبية اشهرها دراميه جوته وهي أشهر أعماله.

* ماكس وموريتز

اغرقت اوروبا في القرن التاسع عشر بالقصص الكاريكاتوريةوكان من اشهر مؤلفيها الألماني ويلهلم بوش والذي أكسبته شخصيتا الطفلين الشقيين ماكس وموريتز شهرة خالدة (١٨٦٥). وفي الولايات المتحدة الأمريكية استوحى رودولف ديركس اعمال ويلهملم بوش في انتاج مصوراته المسماه (كاتزجامن كيدز) أي الاطفال الاشقياء سنة ١٨٩٧.

ثالثاً

مفاهيم وفرق دينية

* العرفان – التصوف – الباطنية – الإخفائية

غالباً ما يقوم المترجمون العرب بترجمة كلمة مستسزم(Mysticism) بكلمة تصوف ولكني آثرت ترجمتها بكلمة عرفان. يقول د. إبراهيم شتا في كتابه التصوف عند الفرس: «يطلق الباحثون من الفرس على التصوف الفارسي إسم العرفان وواضح أن المصطلح قريب من المعرفة، قاصدين بذلك أن السمة التي تميز التصوف في إيران أنه تصوف فكري أكثر منه تصوفاً سلوكياً». وهذا ما يجعل كلمة عرفان أقرب إلى ترجمة كلمة مستسزم من كلمة تصوف. تقول الموسوعة الفلسفية التي صدرت عن دار الطليعة في بيروت بترجمة سمير كرم عن عدد من الأكاديميين السوفييت في شرح كلمة مستسزم التي ترجمها سمير كرم بكلمة تصوف: «نظرة دينية مثالية للعالم، الصفة المتضمنة فيها هي الاتصال بين الإنسان والله. والإتحاد بالله مفروض فيه أن يتحقق بالوجد أو الكشف. ويعتبر الفلاسفة المتصوفون الكشف وهو نوع من الحدس الصوفي اسمى شكل للمعرفة فيه يتم إدراك الشخص للوجود بشكل مباشر» بتصرف واختصار وتقول الموسوعة نفسها في تعريف الحدس: «المقدرة على فهم الحقيقة مباشرة دون استدلال منطقي تمهيدي. كان يعتبر شكلاً خاصاً من النشاط المعرفي - عند ديكارت وسبينوزا مثلاً - أما المادية الجدلية فلا تعتبر الحدس مرحلة خاصة في المعرفة وإنما هو شكل طبيعي لمظهرها يقوم على التفكير المنطقي والممارسة. فوراء المقدرة على إدراك الحقيقة «فجأة» تتجمع في الواقع خبرة ومعرفة» باختصار وتصرف أيضاً.

وقد إكتسبت كلمة التصوف عند عامة المسلمين ظلالاً لا تتناسب مع مفهوم كلمة المستسزم مما جعلنا نستبعدها ونستبدل بها كلمة عرفان. وعن المفهوم العام للتصوف يقول الإمام حسن البنا تحت عنوان «رأي في التصوف» في مذكراته: «حين اتسع عمران الدولة الإسلامية في صدر القرن الأول... وأقبلت الدنيا على المسلمين من كل مكان... كان طبيعياً... أن يقوم من الصالحين الأتقياء... دعاة مؤثرون يزهدون الناس في متاع هذه الدنيا الزائل ويذكرونهم بما قد ينسوه من متاع الآخرة الباقي... فكانت طائفة من الناس معروفة بهذه الدعوة إلى ذكر الله واليوم الآخر. وطرأ على هذه الحقائق ما طرأ على غيرها من حقائق المعارف الإسلامية فاتخذت صورة العلم الذي ينظم سلوك الإنسان ويرسم له طريقاً من الحياة خاصاً مراحله الذكر والعبادة ومعرفة الله ونهايته الوصول إلى الجنة ومرضاة الله. وهذا القسم من علوم التصوف وأسميّه علوم التربية والسلوك لا شك أنه من لب الإسلام و صميمه... وإن كان ذلك لم يخل من المبالغة في كثير من الأحيان تأثراً بروح العصور التي عاشت فيها هذه

الدعوات. . . ولو وقف التطبيق العملي عند هذه الحدود التي رسمها الشارع لكان في ذلك كل الخير ولكن فكرة الدعوة الصوفية جاوزت ذلك بعد العصور الأولى إلى تحليل الأذواق والمواجد ومزج ذلك بعلوم الفلسفة والمنطق ومواريث الأمم الماضية وأفكارها فخلطت بذلك الدين بما ليس منه وفتحت الثغرات الواسعة لكل زنديق أو ملحد أو فاسد الرأي والعقيدة ليدخل من هذا الباب باسم التصوف. وجاء بعد ذلك دور التشكل العملي للفكرة فنشأت فرق الصوفية وطوائفهم وتدخلت السياسة بعد ذلك لتتخذ من هذه التشكيلات تكأة عند اللزوم. . .» انتهى باختصار وتظهر هنا عملية الفصل بين التصوف السلوكي ونظريات التصوف المعرفية والتي كانت تنتهي في الغالب بالقول بالإتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود كما عند سبينوزا . ويبين الإمام البنا أن التصوف السلوكي شكّل معبراً خطيراً إلى هذه النظريات.

ويترجم أحمد خورشيد النورهجي في كتابه مفاهيم في الفلسفة والإجتماع كلمة مستسزم مرة بالباطنية ومرة بالصوفية ويقول تحت عنوان الباطنية: اعتقاد في إمكان التوصل إلى حقائق من خلال التأمل وهي حقائق لا يدركها الفهم. والباطنية في الفلسفة تفترض التوصل إلى الحقيقة عن غير طريق الفكر المنطقي والإدراك الحسي ولكن بالتأمل أو الرؤيا أو النور الباطني أو التبصر الروحي، ويقول تحت عنوان الصوفية: المذهب القائل بأن الحقيقة النهائية تبلغ عن طريق الحدس لا عن طريق العقل أو التجربة الحسية المعتادة وبأن المعرفة المباشرة بالله أو بالحقيقة الروحية يمكن أن تتم للمرء عن طريق التأمل أو الرؤيا أو الشعور االباطني وبطريقة تختلف عن الإدراك الحسي العادي أو إصطناع التفكير المنطقي. ويمارس التصوف عن طريق التقشف والزهد، والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى.

وكتب بيير داكو في الإنتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث (ترجمة. وجيه أسعد): مستسزم من اليونانية (initiation) أي تعريف أو إسرار (وترجمها وجيه أسعد بالصوفية) وتؤكد الصوفية من الناحية الفلسفية عجز العقل أمام المشكلات الألهية الكبرى فيبحث الصوفي عن حدس خاص يتبح له الإتحاد مع الله وبهذا الحدس يذوب بالعالم الألهي أثناء الوجد. إن التأمل والزهد (الذي يعد سيادة عظيمة على الذات) والدراسة والتحرر من الذات والوضوح كل هذا يمهد الطريق الصوفية. ويجتاز الصوفي من جهة أخرى إمتحانات عقلية رهيبة وشكوكاً وحيره مريعة في بعض الأحيان. إن عليه أن يتخلص من جميع معارفه الحسية والخيالية والعقلية وعلى هذا النحو يصل تدريجياً إلى حالة فائقة الوصف رائعة يستطيع أن يبلغها

أصحاب النفوس العظيمة وحدهم. وقد تكون الصوفية من جهة أخرى حالة روحية بعيدة الغور يشعر الموجود الإنساني بها أنه متحد بالكون كله شعوراً عميقاً. ومن المؤكد أن ثمة كثيراً من الصوفيين الزائفين. وتتميز الصوفية الزائفة بإنحلال في الأنا: فالإشراف الهادىء وحرارة الرسالة مفقودان. والصوفية الزائفة موجودة في كثير من الأحيان في الهستيريا. وبعض ضروب الذهان أيضاً تولّد الصوفية الزائفة التي تصاحبها الهلوسات والشبقية والآلام «المنسوبة إلى الشيطان» كالإغتصاب واللسعات والإستحواذ. وترافق هذه النوبات تشنجات عضلية وكلام بذيء. إنتهى كلامه.

وعليه فالنظرية الصوفية تقرر مصدرين للمعرفة: ظاهراً وباطناً فالظاهر يشترك فيه الناس جميعاً وهو الحس والعقل وأما الباطن فيتفرد فيه آحاد الناس وهو الوحي للأنبياء والعرفان لغيرهم فالعرفان عندهم إما مقابل للنبوة عند من يعترف بعارفين على درجة الأنبياء (وعليه قولهم ما جاز للنبي من معجزة جاز للولي من كرامة) أو هو درجة بين النبوة والإنسانية المحضة الظاهرة. وللعرفان كمعرفة باطنة عدة مسميات كالكهانة والعرافة والسحر والولاية عند بعض الصوفية وتكون بالجهد للتوصل إلى المعرفة أي كسبية أو بالوهب أي وهبية أو لدنية وعندهم أقصى درجاتها الإتصال الكامل بمصدر المعرفة الباطنية وهو الله عز وجل وذلك بالإتحاد أو الحلول. والباطن إما باطن صرف لا أصل له من نص عن الأنبياء أو ظاهر (نص) مفسر تفسيراً باطنياً أي خارجاً عن قواعد اللغة بوهب أو كسب فيكون للنص معنى ظاهر (لعامة الناس) ومعنى باطن (للعارف المختص) وهكذا يصبح العارف المختص مصدراً من مصادر المعرفة وهو الولاية أو الإمامة (عند الشيعة الباطنية) وهي المعرفة المسماه تعليمية.

والتفسير الباطني هو ـ عادة ـ حيلة للإستناد على النصوص التي يعترف بها العامة لتبرير التخريجات الباطلة عليها. ولذلك يلجؤون إلى التظاهر بالإيمان بالنصوص الظاهرة من باب التقية ويتدرجون في تعليم المريد أو المبتدئ تدرجاً من الظاهر إلى الباطن. وتظاهرهم بالإيمان بالنص الظاهر هو (التقية) ولذلك فالباطني يبطن عقيدة غير ما يظهر. وأكثر ما يكون ذلك في التخطيطات السرية لتشكيل جماعة مخالفة للعقيدة السارية وذلك لتخريب المجتمع من الداخل فالباطنية تقنية لتخريب عقيدة مسيطرة بأسلوب ملتو خفي وهو الإتيان بأفكار يراد لها أنه تسيطر على معتنقي العقيدة الأصلية و التدرج بها بواسطة التقية وإعطاؤها شرعية لأن للنص ظاهراً وباطناً وللمعرفة طرق ظاهرة وباطنة ثم يتدرج بها إلى إمامة الزعيم ثم تأليهه كتأليه الأئمة عند غلاه الشيعة وقد لا يكون هدف تخريب المجتمع مقصوداً لذاته بل يكون مجرد

الزعامة والإرتزاق ولكن التخريب يأتي بالتبعية مثل أهداف مشايخ الطرق الصوفية. وتقوم وسائل الإعلام الحديثة بتمرير مفاهيم السلطة بالإتكاء على النصوص المقبولة عند العامة وإعطائها مفاهيم محرفة بأساليب قريبة من الأساليب الباطنية وهو نوع مما يسمى في علم السياسة بالتمويه (camouflage).

وتتقدم الإخفائية خطوة أخرى على الباطنية حيث تؤمن ليس فقط بمصادر للمعرفة خارجة عن الحس والعقل والوحي وهو ما تشترك فيه مع الباطنية ولكنها تؤمن كذلك بإمكانية التأثير المادي على الواقع الخارجي بإستخدام قوى غير مادية. وقد انتشرت الإخفائية في الغرب في القرن التاسع عشر كرد فعل على إنكار العلموية أي وجود لقوى فيزيائية - كيماوية مع الإضطرار إلى عدم الإيمان بالاديان السائدة - أي النصرانية واليهودية - لمعارضتها لحركة التاريخ. وتمثل الاخفائية تجديداً حديثاً لتصورات قديمة مثل الاحيائية التي تنتشر عند الشعوب البدائية والتي تؤمن بأن للجمادات أرواحاً تسير حركتها أو تؤمن بوجود أرواح عديدة تسير الكون وتستقر في مواثل لها وهو الإعتقاد الذي بنيت عليه الوثنية وتؤمن بإمكانية الإتصال بهذه الأرواح لتلقي المعرفة والتأثير بالكون، ونجد صورة من هذا التفكير في الفلسفات الفيثاغورية والإفلاطونية المحدثة التي تؤمن بقوى الأرقام والأفلاك. والإيمان بأرواحية الأفلاك هو أساس التنجيم وتلتقي الشعوذة بنوع من الإخفائية في السحر الذي يخيل للناس تغيير الواقع المادي باستخدام تأثيرات نفسية ولا عجب إن كان امتداد اخفائية القرن التاسع عشر بما يسمى فى القرن العشرين بالبارابسايكولوجي.

وقد تستخدم الشعوذة الإخفائية المعتقدات السائدة لتوهم الناس حقيقة معرفتها وتأثيرها كما في الرقمية أو العدادة والتي تقوم على دراسة النصوص الدينية واستخراج معادلات رقمية تنبيء بالغيب وكما في إدعاء بعض المحتالين الإتصال بالجن لمعرفة الغيب والحاق الضرر بالناس. وتنتشر الإخفائية في فترات الإضطراب الإجتماعي والقلق الروحي حيث تعجز الاديان الرسمية عن تلبية الحاجات النفسية للإنسان ولذلك أصطبغت المذاهب الدينية الحديثة في الغرب بصفات الإخفائية من جانب وبصفات العلموية (أو الشبه علمية) من الجانب الآخر. ويعبر إنتشار الإخفائية اليوم عن الحاجة الإنسانية الدائمة للإيمان بالغيب ومحاولة إستشرافه من خلال التنبؤات والإيمان بها.

* **القباله**: بالعبرية التقليد أو العقيدة المستلمة أو المستقبله. وتعني العرفان أو التصوف

اليهودي الباطني كما ظهر في القرن الثاني عشر وما يليه. وكانت تتناقل مشافهة بحيث كان المريد يفهَّم عقائدها وممارساتها من قبل المرشد بحيث تتجنب المخاطر المتعلقة بالتجربة العرفانية. وتعتبر القبالة تقليداً من حيث أنها تزعم ملكية معرفة سرية عن التوراة غير المكتوبة والتي تلقاها آدم وموسى من الله. وعليه ينظر إليها على أنها إنتقلت مشافهة ثم كتابة من أقدم العصور. وقد أعتبرها بعض اليهود هرطقه تستخدم التفسير الباطني للتوراة بشكل يؤدي إلى مذهب وحدة الوجود من حيث أنها تدعي توفير إتصال مباشر بالله. من المسائل التي أهتمت بها القبالة: طريق صدور العالم المحدود عن الأله غير المحدود (إين سوف)، مشكلة الشر وواجبات الإنسان الدينية والخلقية.

أقدم جذور القبالة يمكن ارجاعها إلى عرفانية «المركبة» التي بدأت في الإزدهار في فلسطين في القرن الأول الميلادي فكان إهتمامها الرئيسي هو التأمل العرفاني في المركبة الإلهية التي رآها حزقيال. ولسفر حزقيال في العهد القديم أهمية خاصة في الدين اليهودي. أقدم كتاب عرفاني يهودي معروف هو سفر يتزيرا (الخلق) وقد ظهر ما بين القرن الثالث والسادس للميلاد ويفسر الخلق بعملية تخرص تستخدم الأرقام العشرة والأحرف الإثنين وعشرين للأبجدية العبرية.

وظهر سفر البهير (الإشعاع أو الوضوح) في القرن الثاني عشر وأدخل فكرة تناسخ الأرواح ورمزية عرفانية شاملة ثم ظهر سفر التيمونا (الصورة) في القرن الثالث عشر ويفيد بأن هناك تفسيراً جديداً للتوراة مع كل «دورة كونية» ومن الكتب القبالية الشهيرة كذلك سفر الجماتريا (وهي تحريف لكلمة جيومتري اليونانية أي قياس الأرض أو الهندسة) ويقوم على العدادة أو الرقمية أي التفسير الرياضي والتنجيمي لكلمات الكتاب المقدس. وأشهر كتب القبالة هو كتاب الزوهار (السناء أو الرونق أو الإشراقات) ويستخرج المعاني الخفية لنصوص التوراة كما يراها كاتبه موسى دو ليون الذي عاش في اسبانيا في القرن الثالث عشر حيث عرفت القبالة أوج إزدهارها في إسبانيا المسلمة. وبعد طرد اليهود من إسبانيا إزدهرت القبالة في أوروبا القرون الوسطى بسبب إهتمام اليهود بالمسيحانية والإسكاتولوجي (التنبؤات عن المستقبل) وفي صفد حيث ظهرت مدرسة أسحق لوريا القبالية الشهيرة في القرن السادس عشر وقد إستخدمت في دعم الحركة الساباتانية في القرن السابع عشر ثم الحركة الحسيدية الحديثة في القرن الثامن عشر.

* الحسيدية: حسيد بالعبرية تعني التقي. وهناك حركتان في التاريخ اليهودي تحملان هذا الاسم. الأولى انتشرت في القرن الثاني قبل الميلاد وربما كان لها وجود منذ القرن الثالث قبل الميلاد وقد تفرعت عنها الحركة الاسينية والتي يظن أن منها القمرانيين. ويرى ميرسيا الياد أن الحركة الفريسية تفرعت كذلك من هذه الحسيدية الأولى وأنها جاءت كرد فعل على انتشار الثقافة الهلينستية بعد فتح الإسكندر المقدوني لفلسطين في أواخر القرن الرابع الميلادي فكانت انطواءً وانكفاءً على الدين اليهودي لمقاومة الغزو الفكري الإغريقي بامتصاص بعض هذا الفكر والرد عليه والتجأ الأسينيون إلى الزهد والإعتزال بينما التجأ الفريسيون إلى دراسة التوراة وطلب حلول كل المسائل فيها.

أما الحسيدية الثانية فحركة دينية يهودية بدأت في القرن الثامن عشر الميلادي وتتميز بالتركيز على العرفان والإنتشاء الصوفي كرد فعل على العقلانية والقانونية الصارمة التي تميز بها الفكر اليهودي في أوروبا الشرقية قبل ظهور الحسيدية ولكن يمكن ارجاع عناصر الحسيدية إلى ما قبل ذلك بكثير أي إلى الأسفار التوراتية المتأخرة فكلا التوجهين العقلاني والعرفاني يجدان لهما أصولاً في مراحل التاريخ اليهودي. وقد أسس هذه الحسيدية إسرائيل بعل شيم توف (١٧٠٠-١٧٦٠) الذي ولد في أوكرانيا واستقر في بولونيا ودعا إليها الجموع اليهودية التي كان قد خاب أملها في ساباتاي زيفي والتي لم تكن تستطيع الدراسة مع الحاخامين ولم تكن تقنع بالقانونية المفرطة لهؤلاء الحاخامين فاستجابت لمعاني السعادة الدينية والصلاة وقد شكل الحسيديون في أوج الحسيدية نصف سكان أوروبا اليهود.

لم تغير الحسيدية المباديء والتطبيقات الأساسية لليهودية ولكنها ركزت على المضامين الروحية وإستثمارها في الصلاة لأجل علاقة أفضل بالرب. أهم مفاهيمها أن الله موجود في كل مكان ويمكن التقرب إليه بالقليل والكثير وخلال السعادة وأن هناك خيراً في كل إنسان وأن لا إنسان خاطيء بحيث لا يمكن خلاصه. وقد تأثرت الحسيدية بفكر القبالة لكن الحسيديين تجنبوا التنسك وآثروا الإجتماع الديني.

بعد موت البشت (الزعيم شيم توف) انقسمت الحسيدية إلى عدة فرق يرأس كل منها صديق (زديّك= رجل مقدس صانع للأعاجيب) ذو طابع وراثي من ناحية خلافته. والتنافس بين هؤلاء الصديقين واتباعهم - بما فيه التنافس التجاري - أدّى إلى إنحراف الفكر الحسيدي والتركيز على كرامات الصديقين. كل ذلك بالإضافة إلى معارضة المدرسة الحاخامية وانفتاح الغيتو على التمدن والفكر العلمي والمتشكك أضعف الحسيدية كثيراً.

* **الفريسيون**: أحد المذاهب الدينية اليهودية الثلاثة (مع الصدوقيين والاسينيين) التي ذكر يوسيفوس أنها كانت منتشرة اعتباراً من القرن الثاني قبل الميلاد. يبدو أن الإسم جاء من الفرز أي الإنفصال وأن إنفصالهم كان عن الصدوقيين الذين ترأسوا كهانة الهيكل حيث أنكر الفريسيون عليهم تفسيراتهم الهلنستيه لليهودية وقالوا بالبعث والحساب بعكس الصدوقيين الذين أنكروا قيامة الموتى وزعم الفريسيون وجود شريعة شفوية متوارثة عن موسى وغير مكتوبة حيث لا يوجد في الشريعة المكتوبة ذكر ليوم القيامة. أنحدر الفريسيون عن الحسيديين الذين شاركوا في الثورة المكابية على انطيوخوس أبيفانوس (١٧٥-١٦٣ق.م). وحيث كانوا من الطبقة الفقيرة (بعكس الصدوقيين الإرستقراطيين) فقد تملقوا الشعب ومالؤوه ضد السلطة ولكنهم حملوا الناس اثقال اجتهاداتهم التي نسبوها للشريعة الشفوية المزعومة وكان منهم الكتبة ومهدوا لظهور اليهودية الربانية (الحاخامية) التي سادت اليهودية بعد تدمير الهيكل وفناء الطائفتين الأخريين. وأنتجت اليهودية الحاخامية التلمود بعد ذلك. ولذلك يثني التلمود على الفريسيين بينما يذمهم العهد الجديد ويصفهم بالرياء والمظهرية ويدعوهم المعمدان أولاد الأفاعي بحيث أصبحت كلمة فريسي تدل على المنافق المتزمت الملتزم بالمظاهر والطقوس دون عمق خلقي. وقد عمل اليهود في العقود الأخيرة على تلميع صورة الفريسيين من خلال الدراسات النقدية الحديثة للكتاب المقدس.

* **هرطقه**: أصل الكلمة يعني الإختيار أو الإنتماء. وقد أصطلحت الكنيسة الكاثوليكية على تسمية النصارى المخالفين لها في الإيمان والعقيدة هراطقة بالمغايره مع الأورثوذكسية والتي تعني الطريق المستقيم أي ما عليه الكنيسة الكاثوليكية (وكلمة كاثوليكية تعني عالمية). وحيث أن النصارى قد تفرقوا أحزاباً منذ عهد مبكر بعد وفاة المسيح عليه السلام وأن عقائد الكنيسة الكاثوليكية لم تتحدد في المجامع إلا في حدود القرن الخامس الميلادي (بل إن عقائد مثل الحبل بلا دنس وعصمة البابا لم تتحدد إلا في القرن التاسع عشر في مجمع الفاتيكان الأول) فإن التاريخ الرسمي للكنيسة الكاثوليكية يجعل كل من انتصرت أفكاره في المجامع (وكان ذلك كقاعدة بواسطة الدعم السياسي من السلطة الزمنية) من القديسين وكل من لم يحصل على دعم لأفكاره في المجامع من الهراطقه. و ينسحب ذلك على الفترة من بعد وفاة المسيح وحتى تحديد العقائد الأساسية قبل أن يكون هناك ما يسمى كنيسة كاثوليكية وقد حصل في فترة المجامع الكنسية الأولى (في القرنين الرابع والخامس) إن تتفق مجامع على عقيدة ما ثم تجتمع غيرها فتتفق على عقيدة مضادة وتلعن المجامع السابقة وهكذا حسب اهواء السلطات السياسية.

فالذين كانوا في المجامع الأولى صحيحي العقيدة أصبحوا في التالية هراطقة وبالعكس. ويجب التمييز بين الهرطقة والتي تكون في العقيدة وبين الإنقسام والذي يكون بين رجال الدين أي في السلطة وأهم انقسام بعد مرحلة التأسيس كان بين كنيسة روما والتي سميت بالكاثوليكية وبين كنيسة القسطنطينية والتي سميت بالأرثوذكسية (لاحظ الإستعمالين المختلفين لكلمة أورثوذكسية) فهاتان الكنيستان متفقتان في العقيدة بشكل عام باستثناءقضية مصدر انبثاق الروح القدس التي اثيرت في المجمع الثامن وانبثقت البروتستانتية عن الكاثوليكية.

أما الكنائس التي تأسست قبل التأسيس واثناءه مثل الكنائس الشرقية (النسطورية واليعقوبية وغيرها) فإن التسمية الصحيحة لها عند الكاثوليك أنها هرطقات. وعلى كل حال يقول الدكتور القسيس روفوس جونز في كتابه (الديْن الذي على الكنيسة للهراطقة): «لو حصل بطريقة ما أن أخذ المسيح نفسه كقدوة عند إتباعه المتأخرين وقامت محاولة جادة لإتباع طريقته وتعاليمه وجعلها معياراً للكنيسة لكانت النصرانية اليوم شيئاً مختلفاً تماماً عما غدت عليه واذن لاصبحت الهرطقة - كما هي ليست اليوم - هي الإنحراف عن تعاليمه وطريقه وروحه» أي بمعنى آخر لاعتبرت الكنائس كلها اليوم مهرطقة. ويقول «وفي كثير من الأحيان فإن الكنيسة كانت بعد انتهاء المعركة مع المهرطقين - غالباً بإبادتهم - تمتص وتعتنق الأفكار المركزية والممارسات الخاصة بالهرطقة المعنية».

وحيث تكون الفكر الكنسي من الصراع بين الفرق التي سمي المنتصر منها مستقيماً والمنهزم مهرطقاً وكان هذا الصراع تغذيه المطامع السياسية في كثير من الأحوال فإن دراسة الهرطقات تؤدي بنا إلى دراسة تاريخ الكنيسة نفسها وبالتعمق في هذه الدراسة يمكن إستجلاء الخطى التي تم بها الإنحراف من التوحيد والتنزيه اللذين جاء بهما المسيح عليه السلام ككل انبياء الله تعالى إلى التثليث والتجسيم اللذين عليهما الكنيسة اليوم.

* **الغنوصية**: كلمة غنوص تعني معرفة والغنوصية بشكل عام نزعة دينية فلسفية تهدف إلى إدراك كنة الأسرار الربانية. والغنوصية في تاريخ المسيحية تعني مجموعة من الحركات الدينية عاصرت القرون الأولى للمسيحية وكانت تدعي معرفة سرية - بالمغايرة مع الإيمان التسليمي الذي دعت إليه الكنيسة ـ تمكن من الخلاص. والخلاص يعني إنقاذ الروح من الجسد المحكوم بالموت. وكان الخلاص بهذا المعنى هو الشغل الشاغل للناس في القرون القليلة قبل المسيح وبعده في العالم الروماني خاصة. وقد إستمدت الحركات الغنوصية من أديان الشرق القديم

(مصر وبابل وفارس وتركيا واليونان والعهد القديم) ومن السحر ومن الفلسفة وخاصة الإفلاطونية (في كتاب تيماوس لإفلاطون) وتصطبغ الغنوصية بفكرة الثنوية بين الخير والشر، بين الروح والجسد، بين أمير الظلام (الشيطان) واله النور (الله). واتصفت بعض الفرق المسيحية الأولى بالغنوصية مثل سيمون ماجوس الذي ادعى أن اله الظلام القاسي هو الذي أنزل القانون على موسى وجاء اله النور الرحيم بالغائه على يد عيسى وتلاحظ هنا المزاوجة بين الثنوية الفارسية وأفكار بولص الطرسوسي حول الغاء القانون الذي كان لعنة بالمسيح الذي غدا بالصلب لعنة ليفتدي الناس من اللعنة. وقد تابع مارسيون هذه الأفكار وتعتبر حركته أخطر حركة غنوصية في تاريخ المسيحية وكان أول من أوجد مجموعة «قانونية» للكتب المسيحية حذف منها كتب اليهود ولم يعترف إلا ببعض رسائل بولص وانجيل ادعى أنه إنجيل بولص. وهو يرى أن المسيح ابن الاله الثاني الذي جاء ليخلص الناس من قانون الاله الأول (اله اليهود) وانه إله وليس بشراً وكل ما ظهر منه بصفات بشرية كان تخيلاً من المشاهدين وهنا يلتقي مع النزعة الدوستية أو التخيلية الكاملة.

واستمدت الغنوصية من الإفلاطونية فكرة الإنبثاقات المتتالية أو الأيونات من الخالق الأول ومن هذه الإنبثاقات الدميرج (الصانع) الذي أضفى النور على عالم المادة المظلم الذي خلقه الاله الشرير والذي أرسل ابنه ليفتدي العالم ومنها ما يمكن الإتصال به لأجل الخلاص بواسطة المعرفة السرية (الغنوص) والتي تقرب من أفكار أديان الأسرار (الايزيسيه والأورفيه والمثرائية والإيلوزيه. . . .) ومن الغنوصية والمثرائية استمدت الكنيسة فكرة القربان المقدس وتحول الخبز إلى جسد المسيح والخمر إلى دمه.

وقد رادف أحمد خورشيد النورهجي في (مفاهيم في الفلسفة والإجتماع) بين كلمة غنوصية وبين كلمة عرفان التي اصطلحنا في هذا الكتاب على جعلها ترجمة لكلمة مستسزم. وقال تحت عنوان الغنوصية: نزعة ترمي إلى مزج الفلسفة بالدين وترى أن الخلاص يتم بالمعرفة أكثر مما يتم بالإيمان وعمل الخير وقد نشأت في القرنين الأول والثاني للميلاد. قد سميت بهذا الاسم لأن شعارها هو أن بداية الكمال هي معرفة (غنوص) الإنسان ومحصل النزعة الغنوصية أن الإنسان العادي لا يستطيع أن يعرف من هو الإنسان. صحيح أن لدى كل إنسان الإستعداد لمعرفة من هو ولهذا يمكن أن يقال أن كل إنسان غنوصي بالقوة أما بالفعل فقليلون هم الذين يسلكون طريق الغنوصية.

* **الأبيونيون:** أبيون بالعبرية تعني الفقير أو المغمور (النكرة). ربما سموا بذلك تحقيراً لهم

من قبل اليهود الذين لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام أو اتباع بولص الطرسوسي أو سموا أنفسهم بذلك أي الفقراء إلى الله. أطلق هذا الاسم على اليهود المتنصرين أو على فرقة كبيرة منهم. وكانوا يلتزمون بشريعة موسى عليه السلام ويؤمنون بأن عيسى عليه السلام هو المسيح الذي كانت اليهود تنتظره وأنه بشر ورفضوا الإقرار بألوهيته وشايعوا كبيرهم سيرينش الفريسي بأن المسيح ليس سوى رسول قد خلت من قبله الرسل وتمسكوا بالختان وبالسبت وبأعياد اليهود وتحريم الخمر والخنزير والصور ورفضوا عبادة الهيكل اليهودية ولكنهم كانوا يتجهون إلى بيت المقدس ويقدسونه ورفضوا ما يدل على تشبيه الله بالبشر في الكتابات اليهودية وقالوا بأن المسيح جاء يبين ما هو إلهي مما ليس كذلك في الكتابات اليهودية. وقالوا بأن سمعان شبه بالمسيح وصلب بدلاً منه بينما ارتفع هو إلى السماء. وقد تزعموا النصرانية وهو الإسم الذي اطلق على اتباع المسيح الأولين واعتبروا بولص مرتداً ومجدفاً على الله بما زعمه من الوهية المسيح ومستحقاً اللعنة. أما اسم مسيحيون فقد أطلقه وثنيو انطاكية على أتباع بولص باعتبارهم يعبدون المسيح. يقول الكاردنال جان دانيلو في الموسوعة العالمية الفرنسية: «اليهود النصارى شكلوا كنيسة القدس التي قادها أقارب عيسى عليه السلام وكانوا في الأصل يشكلون كل الكنيسة (أي كل أتباع عيسى) واستمرت حيويتهم إلى سنة ١٤٠ ميلادية ولكن تفوق عليهم بعد ذلك أتباع بولص وأصبحوا يعتبرون هراطقة منذ أواخر القرن الثاني للميلاد (وهكذا أصبح الأصل هو المبتدع والمبتدع هو الأصل) واستمروا في مجموعات صغيرة متفرقة ومنقطعة من الكنيسة الكبيرة وخاصة في بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية ثم احتواهم الإسلام الذي يعتبر وريثاً لهم وتحتفظ كنائس اثيوبيا وسوريا والعراق بآثار من اليهودية النصرانية».

أقول ولعل بحيرا ونجاشي الحبشة الذي أسلم ونصارى نجران الذين اضطهدهم ذو نواس اليهودي كانوا منهم ولا شك أن هؤلاء حافظوا على البشارة بمحمدﷺ ولذلك آمنوا به إلا الذين استكبروا منهم. ويقول دانيلو أنهم نقحوا بشارات العهد القديم ويحتاج الأمر الى دراسات عميقة من متخصصين من المسلمين مأجورين بإذن الله. وقد سماهم المؤلف اليهود الابيونيين ونصارى العهد القديم.

* **مذهب التبني**: منذ أن أدخل بولص الطرسوسي (المسمى القديس بولص) فكرة «الإبن» في العقيدة المسيحية اختلف النصارى اختلافاً عظيماً في طبيعة العلاقة بين الأب والابن. ومذهب التبني من المذاهب المبكرة في المسيحية التي ارادت المحافظة على التوحيد من خلال تأكيد الطبيعة البشرية للمسيح وأن بنوته المزعومة لله كانت بنوع من التبني. وينسب هذا

المذهب إلى ثيودوتس البيزنطي الذي حكم بحرمانه سنة ١٩٩م في روما ويبدو أنه استقى أفكاره من الأبيونيين وترى تعاليمه أن الله تبنى عيسى عندما عمده يوحنا في نهر الأردن وبذلك أصبح أسمه المسيح وتبناه الله. وقد كان من تلاميذه ثيودوتس ثان ضرب مثالاً لمسيح قبل عيسى بشخصية ملكيصادق والذي تقول الأسفار اليهودية أنه كان مولوداً بلا أب ولا أم. وقد كان أصحاب مذهب التبني يرفضون تسمية المسيح إلهاً.

وقد تجدد هذا المذهب في القرن الثامن الميلادي في اسبانيا على يد اليباندوس أسقف توليدو وفيلكس أسقف اورجيلا وذلك لجعل مبدأ طبيعتي المسيح المتزامنتين اللتين قررهما مجمع خلقيدونه سنة ٤٥١ أكثر استساغة وقبولاً عند المسلمين الذين فتحوا الأندلس بجعلهما طبيعتين متتاليتين إنسانية منذ الولاده وحتى المعمودية وربانية بالنعمة والتبني منذ المعمودية واكتملت بالقيامة المزعومة. وقد منعت الكنيسة مذهب التبني بعد سلسلة من المجامع (ريجنسبرغ ٧٩٢، فرانكفورت ٧٩٤ و آخن ٧٩٩) وضعف المذهب بعد موت رجليه المذكورين وان استمر في الوجود بشكل مشتت في القرون الوسطى.

وترى عقيدة التبني بأن المؤمنين بالمسيح سيقبلون بنعمة الله في عداد أبناء الله ويتمتعون بمزاياهم وعليه يشكل التبني مع التبرير (مغفرة الذنوب) والتقديس (جعل الله للمذنب على صورته الخاصة) الدعامة الثالثة في عملية الخلاص.

* **البولصيون**: يرى البعض أن أسمهم مشتق من «القديس» بولص الطرسوسي وموقفه المضاد للقانون التوراتي ولكن الراجح أن أسمهم يعود إلى بولص الشمشاطي الذي يتفقون مع أفكاره حول طبيعة المسيح. وقد كان بولص الشمشاطي اسقفاً لأنطاكية في زمن الملكة زنوبيا التي أستقلت عن الرومان وقد كان بدون شك من الموحدين ويعتقد أن المسيح كان أنساناً مسحته الروح القدس وحلت فيه حكمة الله. وقد اخفق مجمعان في ادانته ولكنه أدين في مجمع ثالث بعد هبوط سلطة زنوبيا ثم عزل من منصبه سنة ٢٧٢ بعد سقوط انطاكية بيد الرومان. ويلاحظ هنا استناد الأشراكيين إلى الرومان لاضطهاد الموحدين حتى قبل تبني قسطنطين للنصرانية. وقد كان بولص الشمشاطي أستاذاً لثيودور استاذ نسطور وكذلك أستاذاً للوسيان استاذ اوزيبوس وأريوس. والمذاهب النسطورية والأريوسيه موحدة أو على الأقل قريبة من التوحيد ويبدو أن المذهب البولصي ظهر في أنحاء قاصية من الامبراطورية البيزنطية في القرن الخامس الميلادي واحتك اتباعه بالكنيسة المنظمة اعتباراً من القرن السابع الميلادي وقد اعترضوا على عبادة مريم العذراء والصور والقديسين وعلى تعميد الصغار وعلى طقوس وكهنة

الكنيسة الكاثوليكية وقد ظلوا حتى القرن التاسع الميلادي محصورين في جنوب شرق ارمينيا وراء جبال طوروس ولكن عدداً كبيراً منهم نقلوا إلى ضفاف الدانوب في القرن التاسع الميلادي لحماية العالم المسيحي من اعدائه مما أعطاهم فرصة نشر أفكارهم «المهرطقة رسمياً» والتي يعبر عنها كتابهم مفتاح الحقيقة والذي ترجمه كوينبير وبذلك انتشرت أفكارهم المعادية للكنيسة في كل أوروبا في القرن الثاني عشر الميلادي وكثروا كبحر من الرمال في فرنسا واسبانيا وإيطاليا والمانيا مما يدل على تعطش الفطرة الإنسانية للتوحيد وكراهيتها للأسرار التثليثية المفروضة عليها كنسياً وقد أدانتهم مجامع كنسية كثيرة (اكسفورد ١١٦٠ ولاتران الثالث ١١٧٩ . .) وقد رفضوا مبدأ وساطة القديسين وعبادة الصور والصلبان وكلمة التثليث وسموا أنفسهم الكنيسة المقدسة العالمية والرسولية حيث أنهم وحدهم احتفظوا بالتسلسل الرسولي منذ الحواريين واتهموا الكنيسة الرسمية بالابتداع والوثنية وتحريف الطقوس.

* **البوجوميل**: مذهب أو هرطقة نشأ في بلغاريا في القرن العاشر الميلادي. اختلف في معنى كلمة بوجوميل فقيل أنها تعني أحباب الله أو أصدقاء الله ولكن الأغلب أنها اسم الراهب المؤسس الذي نشر المذهب في بلغاريا بين سنتي ٩٥٦ و٩٦٩ للميلاد وذلك نتيجة للحملات التبشيرية التي قام بها البولصيون في القرن التاسع الميلادي. وسميت نفس الحركة إلى الأبعد شرقاً من ذلك بالمساليانى باللغة السريانية. كما سميت كذلك في البلقان باسم الباتارين.

وتظهر نزعة التبني في الحركة ورفض عباده مريم والقديسين ورفض استخدام الصور والصلبان واعتبرت الحركة القداس الكنيسي بأنه عبادة للشياطين. ويبدو أن اعتبارهم للكنيسة ممثلة للشيطان حمل على الإعتقاد على أن فكرهم كان ثنوياً يرجع إلى المانوية والغنوصية الثنوية التي ترى ازدواج الروح والمادة ممثلاً لازدواج الخير والشر والخلقين لله وللشيطان ويلحظ هذا التوجه في الحركات التالية تاريخياً مثل الألبيجية والكاثاريين. واتصفت الحركة بالزهد عند المختارين منهم بمنع الزواج وأكل اللحم وشرب الخمر. وقد استقطبت الحركة الفقراء واضطهدوا لعدم اعترافهم بسلطة روحية ولا بسلطة زمنية. وامتدت الحركة إلى الصرب والبوسنة وقد ساعد انتشارها وعدم اعترافها بالسلطة الكنيسية في دخول البوسنة في الإسلام لدى الفتح العثماني.

* **الكاثاريون**: الكلمة باليونانية تعني الطاهر أو النقي. وهي حركة مهرطقة جاءت في القرن الحادي عشر من البلقان إلى إيطاليا والمانيا وبريطانيا وجنوب فرنسا بشكل خاص حيث سموا بالألبيجيين نسبة إلى مدينة ألبي في جنوب فرنسا.

تتشابه أفكارهم مع البوجوميل الذين استمدوا منهم. كما يعزو روفوس جونز أستاذ اللاهوت في جامعة بنسلفانيا (الولايات المتحدة) انتشارهم في جنوب فرنسا إلى تأثر تلك المنطقة بالهرطقة الأريوسيه والفتح الإسلامي في القرن الثامن وقد أنكروا آلام المسيح وقيامته من الأموات وهاجموا الكنيسة واعتبروها أداة الشيطان ورفضوا أسرارها وقيادتها. وقد وجد الشعراء الجوالون (التروبادور) مادة للحب المتسامي على الزواج في إبهام المعايير الخلقية عند الألبيجيين بينما وجد عامة الناس عند المختارين منهم إخلاصاً وزهداً يتباينان مع إنحلال الكهنة الكاثوليك وقد رفضوا القداس والمعمودية والترسيم الكهنوتي والحج وصكوك الغفران. وقد ردت الكنيسة على التحدي بعنف بالغ وأدانت الهرطقة في عدة مجامع (١١٤٨-١٢١٥) ونظم البابا انوسنت الثالث حملة صليبية مكونة من نبلاء شمال فرنسا لإخضاع جنوب فرنسا سنة ١٢٠٨ بقيادة سيمون دو مونفورت الأموري الذي دمر المنطقة تماماً وقتل على أبواب تولوز ١٢١٨ وأتم الحملة لويس الثامن ملك فرنسا ثم دخلت محاكم التفتيش الدومينيكانية سنة ١٢٣٣ لإبادة من تبقى وقد اشتهر الكاثاريون بشجاعتهم النادرة وثباتهم أمام محاكم التفتيش والتعذيب والحرق احياء بالنار وامتزج اسم سيمون دومونفورت والبابا انوسنت الثالث بهذه الجريمة النكراء إلى الأبد كما يقول روفوس جونز. وتتزامن الحملة الصليبية على الكاثار في فرنسا مع الشطر الأخير من الحملات الصليبية على العالم الإسلامي (١٠٩٩-١٢٩٣). وبحلول عام ١٤٠٠م كان قد قضي على الكاثار قضاء مبرماً كما وعلى الحضارة المتميزة لمنطقة جنوب فرنسا.

* **الفالديون أو الفودويون**: مذهب أوهرطقة أسسه بيتر فالدو الذي كان تاجراً غنياً في مدينة ليون الفرنسية وكرد فعل على فساد الكهنة الكاثوليك تبرع بثروته سنة ١١٧٣ وأنشأ جماعة من الدعاة المدنيين (غير الكهنوتيين) عرفت باسم رجال ليون الفقراء. وقد ركزوا على القيم الروحية وعارضوا الكنيسة التي «تفرض الضرائب على الخاضعين وتحرق المعارضين». وقد إنتشرت الهرطقة في وديان الألب «الفودوا» وبيدمونت في ألمانيا وقد حرمها وطردها مجمع لاتران الثالث سنة ١١٧٩ ومات فالدو سنة ١٢١٧. وقد تعرضت الحركة لإضطهاد عنيف ولكنها إنتشرت في نفس المناطق التي إنتشرت فيها كذلك الحركة الكاثارية وقد عارضت الحركة صكوك الغفران وعبادة مريم والقديسين وبقايا الصالحين وساندت حركات التمرد والإصلاح إبتداء من حركة جون هوس في القرن الخامس عشر إلى الحركات البروتستانتية في القرن السادس عشر وتتبع الكنيسة الفالدوية اليوم إلى التجمع العالمي للكنائس المسيحية. ويرى

الفالديون أن الكاهن غير المستقيم خلقياً يفقد حقه في عمل القداس ولو كان البابا نفسه خلافاً للكنيسة الكاثوليكية التي لا تربط صلاحية القداس باستقامة الكاهن الذي يؤديه وإنما بترسيمه بالاتصال الرسولي الكهنوتي.

* **المعمدانيون**: هم النصارى الذين لا يعترفون بتعميد الأطفال كما هو الحال في الكنيسة الكاثوليكية وإنما يطلبون تعميد البالغ العاقل المختار. يرى البعض أن الكنائس المعمدانية ممتدة الجذور منذ العهد الرسولي (عهد الحواريين) وقد قيل أن المعمدانيين ابتدأوا مع كنائس العهد الجديد وليسوا من البروتستانت وقد ازدهرت كنائسهم إلى أن اتحدت الكنيسة والدولة في زمن الأمبراطور قسطنطين واستمرت بعد ذلك في القرون الوسطى في الأماكن المنعزلة من أوروبا وتحت أسماء مختلفة ولكنها محتفظة ببعض الخصائص المعمدانية. ويبدو أن المؤلف يميل إلى هذا الرأي. ولكن الكنائس المعمدانية والمباديء المعمدانية امران مختلفان. والكنائس المعمدانية الحديثة هي نتاج انجليزي فقد أنشأ توماس هلويز وجون مورتون أول كنيسة بهذا الإسم سنة ١٦١١ بعد أنفصالهما عن مجموعة من النصارى المحفليين الذين كانوا قد هاجروا إلى هولندا وعودتهما إلى انجلترا ونشأت أول مجموعة معمدانية في أمريكا في رود إيلاند سنة ١٦٣٨ وأصبح منهم في البداية مجموعات مختلفة: مثل المعمدانيين الأوائل والمتحدين والعامين والأحرار... ويجتمعون اليوم عالمياً فيما يسمى بالإتحاد العالمي المعمداني والذي أصبحت له دعوات تبشيريه واسعة في العقود الأخيرة.

كان أول من أنكر قيمة معمدانية الصغار من يسمون تاريخياً بمعيدي العماد وشكلوا أحد الفروع الرئيسية للحركة البروتستانتية وكانوا أكثر تطرفاً من لوثر وكالفن وأوصلوا الإحتجاج إلى نهايته المنطقية - عندهم - طالبين العودة إلى العهد الرسولي مما جعل البروتستانت الآخرين يهاجمونهم مع الكاثوليكيين مما أدى إلى إبادتهم تماماً. وقد طالبوا بالغاء عماد الأطفال كونه غير منصوص عليه في الكتب المقدسة واعتماد العماد الحر للكبار وفصل الدين عن الدولة واعتماد الكتب المقدسة فقط كسلطة دينية وعارضوا المشاركة في الحروب مما أدى إلى إبادتهم على يد أخوانهم المسيحيين ولكن أفكارهم إستمرت وتأثر بها روبرت براوني الإنجليزي في هولندا الذي أسس الكنيسة المحفلية في ١٥٨٠ ثم جون سميث وجون روبنسون من نفس المسمى الكنسي واللذين هاجرا إلى هولندا وعنهما إنفصل هلويز ومورتون مؤسسا المعمدانية الحديثة.

وينقسم المعمدانيون إلى عامين وخاصين حسب نظرتهم إلى أن المسيح جاء لتخليص الناس عموماً أو فئة خاصة منهم. ويمتحن المعمدانيون من يريد الإنضمام اليهم أمام مجموعة من الأعضاء ثم يعمد بالإنغماس في الماء. ولا يوجد لديهم أي عقيدة نظامية مكتوبة لأن كل معمداني يفهم الكتاب المقدس حسبما يمليه ضميره وفهمه المباشر فلكل منهم إمتياز عبادة الله بشكل منفتح من خلال المسيح. ويرى المعمدانيون ضرورة إستقلال كل كنيسة والإنفصال الكامل للكنيسة عن الدولة والحرية الكاملة في كل مسائل العقيدة وفهم الكتاب المقدس ويعدون اليوم حوالي عشرين مليوناً في العالم كله.

* **اليسوعيون**: جماعة أسسها سنة ١٥٣٤ الفارس الإسباني اجناسيوس لويولا غايتها التبشير بالمسيحية وتأييد الكنيسة الكاثوليكية وقد إعترف بها بابا روما سنة ١٥٤٠ وكثر أعضاؤها ونظمت تنظيماً عسكرياً صارماً. إهتمت بالتربية والتعليم لإعداد القادة للسيطرة على المجتمع. يؤخذ على تعليمهم الإهتمام بالشكليات والقشور وعدم تنمية روح النقد والفكر الحر. وقد شارك في ذلك القيود الصارمة والعقوبات القاسية التي تضفي مظهراً خادعاً من الطاعة والنظام بحيث أصبحت كلمة يسوعي ترادف في الإستخدام الشعبي معنى المنافق الماكر أملس المظهر سيء الطوية.

* **عزوبية الكهنة**: تعزى عزوبية الاكليروس في النصرانية إلى إنجيل متى ١٩:١٢ (يوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات من استطاع أن يقبل فليقبل) وإلى رسالة بواس الأولى إلى الكورنثيين ٧:٣٢ (فأريد أن تكونوا بلا هم. غير المتزوج يهتم فيما للرب كيف يرضي الرب أما المتزوج فيهتم فيما للعالم كيف يرضي امرأته). ترجع بداية فكرة العزوبية إلى مجمع الفيرا (حوالي ٣٠٠) في اسبانيا ولكنها لم تطبق بشكل فعال وكامل في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية إلا منذ القرن الثاني عشر. أما الطقوس الشرقية (اليونانية) فتقبل المتزوجين في الاكليروس ولكن تمنع الزواج بعد ترسيم القسيس.

* **المجامع الكنيسية**: الكنيسة تعني في الأصل جماعة المؤمنين وذلك قبل أن يتحول المعنى إلى مؤسسة منظمة. والمجامع الكنيسية هي الإجتماعات التي عقدتها مجموعات من النصارى للتداول في شؤونهم وربما كان أولها مجمع القدس الذي ذكره لوقا في سفر أعمال الرسل لدراسة العلاقة بين معتنقي النصرانية من اليهود وغيرهم من الأمميين. ثم أصبح لدى كل مدينة وطائفة عادة الاجتماع للإنتصار لآرائها وزعمائها السياسيين وإعتبار آراء المخالفين هرطقة خارجة عن الاورثوذكسية أي الخط المستقيم. وبتحول قسطنطين إلى النصرانية وتزعمها سياسياً

بدأ ما يسمى بالمجامع المسكونية أي التي يعزى إليها إجتماع ممثلين عن كل النصارى. وقد كان تدخل السلطة السياسية وفرضها لتوجهاتها على هذه المجامع سافراً بحيث أعيد تشكيل النصرانية وفقاً لأهواء السلطة السياسية المتقلبة. ومع تقلب آراء المتسلطين السياسيين كانت مجامع اعتبرت من قبل قانونية تفقد شرعيتها في مجامع تالية. وما يعرف الآن بالمجامع المسكونية هو ما نظر إليه فيما بعد على أنه يمثل وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية. وتعترف الكنيسة المصرية مثلاً بالثلاثة الأولى من مجامع الكنيسة الكاثوليكية الإحدى والعشرين. أما الكنيسة الارثوذكسية فتعترف بالسبعة الأولى فقط. وتعتقد الكنيسة الكاثوليكية بعصمة هذه المجامع وقد قرر مجمع كونستانس سنة ١٤١٤ علوية المجامع على البابا ولكن مجمع تريدنتو ١٥٤٥ قرر علوية البابا على المجامع ثم قرر مجمع الفاتيكان الأول عصمة البابا عن الخطأ (١٨٦٩). وعليه فالمجامع المسكونية أي العالمية عند الكنيسة الكاثوليكية هي التي خرجت بقرارات انتهى الأمر بأن أصبحت عقائد وتعاليم للكنيسة الكاثوليكية أما المجامع الأخرى العديدة التي عقدت والتي خرجت بقرارات مخالفة لما تم إعتماده فيما بعد عند هذه الكنيسة فقد اعتبرت غير عامة أو مهرطقة أو خارجة عن الدين. وقد اختلف في عدد المجامع المسكونية وتذكر هنا القائمة التي اعتمدتها الموسوعة العالمية الفرنسية.

١) مجمع نيقيه الأول: ٣٢٥م

دعا إليه وترأسه الأمبراطور الروماني قسطنطين الأول لمحاربة الأريوسيه.

كان أريوس المصري صاحب مذهب توحيدي يحارب دعوة كنيسة الإسكندرية إلى تأليه المسيح. حضر المؤتمر ٢٠٤٨ أسقفا وكانوا على آراء مختلفة وكان منهم أكثر من ٧٠٠ على مذهب أريوس ولكن قسطنطين أيد ٣١٨ أسقفاً كانوا على مذهب بولص في تأليه المسيح وترأسهم أثاناسيوس الإسكندري وتمت في المجمع كتابة عقيدة نيقية التي تنص على أن المسيح إله من نفس طبيعة الآب وحدد فيه موعد الفصح يوم أحد منفصلاً عن عيد اليهود وقرر فيه طرد وحرمان أريوس وجماعته وملاحقتهم واضطهادهم.

كما وتقرر اعتماد الاناجيل الأربعة المعروفة حالياً وبعض كتب العهد الجديد الأخرى وحرق ما يخالف ذلك من الكتب وقد أعادت المجامع التالية الإعتراف ببعضها (ومنها سبعة من أسفار العهد الجديد) وقد اعتمدت الأناجيل الأربعة الحالية بأن وضعت نسخ من الأناجيل التي كانت متداولة وقتذاك وعددها (٢٧٠) انجيلاً تحت طاولة في قاعة المجمع في المساء وطلب إلى

الأساقفه أن يصلوا طيلة الليل وفي الصباح وجدوا هذه الأربعة والتي كان اثاناسيوس قد اختارها من قبل على الطاولة وبذلك تقرر أن الروح القدس قد اعتمدها وقد حرص الأساقفه على عدم ذكر اسم الذين كان لديهم المفتاح في الليل. وقد تقرر أن يكون عدد الأناجيل المعتمدة أربعة لأنه كان يعتقد أن للأرض كما للطاولة أربعة أركان هي الجهات الجغرافية.

٢) مجمع القسطنطينية الأول ٣٨١م

دعا إليه الامبراطور ثيودوسيوس الأول واجتمع فيه (١٥٠) أسقفاً أعلنوا الوهية الروح القدس وذلك ضد مقدونيوس الذي أنكرها وبذلك أعلن مبدأ التثليث.

وفي ٣٩٧م عقد مجمع قرطاجة ولا يعتبر مجمعاً مسكونياً ولكن اهميته تاتي في أنه حدد العدد النهائي لأسفار العهد الجديد واعتمد قانونيتها.

٣) مجمع أفسس ٤٣١م

دعا إليه الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني واجتمع فيه مئتا اسقف للرد على نسطور وبيلاجيوس. أما نسطور بطريرك الإسكندرية فكان يرى أن المسيح إنسان ملهم من الله وليس ابن الله في الحقيقة وإنما في الموهبة وأن مريم هي أم إنسان وليست أم إله وقد قرر المجمع أن مريم هي والدة الله (ثيوتوكوس) وطرد وحرمان نسطور وأما بيلاجيوس فقد اعتبر أن الإنسان يولد بلاخطيئة ويحمل نتيجة عمله فقط وبذلك عارض فكر القديس اوغسطين الذي كان يرى كنتيجة متشائمة لمفاسده في صباه أن الإنسان يولد فاسداً ولا ينجو إلا بالنعمة الإلهية وقد أقر المجمع مبدأ الخطيئة الأصلية وضرورة النعمة الإلهية للخلاص.

٤) مجمع خلقيدونه ٤٥١م

كان مجمع افسس قد قرر أن المسيح إله حق وإنسان معروف بطبيعتين فقامت كنيسة الإسكندرية وعلى رأسها ديوسقوروس بعمل مجمع ثان في أفسس سنة ٤٤٩ قررت فيه ان للمسيح طبيعة واحدة اجتمع فيها اللاهوت بالناسوت ولكن بطاركة روما والقسطنطينية اثاروا الامبراطور مارسيان ضد هذا المجمع فدعا إلى مجمع خلقيدونه الذي قرر وجود طبيعتين في الشخص الواحد للمخلص التقتا فيه هما الناسوت واللاهوت وقرروا أن المجمع السابق كان باطلاً وسموه مجمع اللصوص. وبذلك انفصلت الكنيسة المصرية القائلة بالطبيعة الواحدة (المونوفيسيه) عن الكنيسة الغربية القائلة بالطبيعتين وقد سمي مذهب الطبيعة الواحدة بالمذهب

اليعقوبي نسبه إلى يعقوب البرادعي الذي ظهر بعد ذلك وكان من دعاته وان كان مؤسس المذهب هو أوطيخا الذي ايده ديوسقوروس.

٥) مجمع القسطنطينية الثاني ٥٣٣م

دعا إليه الامبراطور جوستانيان الأول وقد أدان فكرة تناسخ الأرواح وفكرة أن المسيح كان خيالاً أو شبحاً فقط.

٦) مجمع القسطنطينية الثالث ٦٨٠م

دعا إليه الإمبراطور قسطنطين الرابع وأدان مبدأ الارادة الواحدة للمسيح والذي كان ينادي به سرجيوس ويوحنا مارون مؤسس المارونية والبابا هونوريوس وقرر وجود المشيئتين لدى المسيح ويعتبر سينودوس ٦٩٢ عند الأورثوذكس استمراراً لهذا المجمع وقد دعا إليه الإمبراطور جوستانيان الثاني. وانفصلت على أثره الطائفة المارونية المنادية بالمشيئة الواحدة (المونوتيلتزم).

٧) مجمع نيقيه الثاني ٧٨٧م

أصدر الخليفة يزيد بن عبدالملك سنة ٧٢٠م قراراً بتكسير الأصنام والتماثيل وقام امبراطور القسطنطينية ليون الثالث سنة ٧٢٦باتخاذ قرار مماثل ثم اجتمع مجمع سنة ٧٥٤ بأمر الإمبراطور قسطنطين الخامس قرر تحريم اتخاذ التماثيل والصور في العبادة وتحريم طلب الشفاعة من العذراء ثم قامت الإمبراطورة ايرينا بدعوة هذا المجمع السابع الذي اعتبر عاماً ليقرر شرعية تقديس الصور.

٨) مجمع القسطنطينية الرابع (٨٦٩-٨٧٠)

ويسمى المجمع اللاتيني الغربي. دعا إليه الإمبراطور باسيليوس الأول وترأسه اغناطيوس. كان فوتيوس بطريرك القسطنطينية قد أكد انبثاق الروح القدس عن الأب فقط وعدم علوية كنيسة روما على كنيسة القسطنطينية فقام هذا المجمع بتقرير انبثاق الروح القدس عن الأب والابن معاً وعلوية كنيسة روما على كل الكنائس. وبذلك انفصلت كنيسة القسطنطينية والتي سميت الكنيسة الارثوذكسية (المستقيمة) عن كنيسة روما والتي سميت الكنيسة الكاثوليكية (العالمية).

ثم عقد مجمع آخر (٨٧٩-٨٨٠) في القسطنطينية نفسها دعا إليه باسيليوس نفسه ويسمى بالمجمع اليوناني الشرقي ويسميه الارثوذكس مجمع الإتحاد نقض أحكام المجمع السابق واعاد

اعتبار فوتيوس وقبله البابا يوحنا الثامن ولكنه لم يفلح في اعادة الإتحاد ولذلك فالمجامع التالية غير معترف بها إلا عند الكنيسة الكاثوليكية.

٩) المجمع اللاتيراني الأول ١١٢٣م (لاتيران كنيسة في روما)

عقد لتكريس اتفاقية فورمس التي سوت الخلاف في موضوع ترسيم الأساقفه بين البابا والامبراطور وقررت أن تعيين الاساقفه من عمل البابا وليس الحكام.

١٠) المجمع اللاتيراني الثاني ١١٣٩م

عقد لتوحيد الكنيسة بعد وفاة أنا كليتوس الذي كان البابا الذي يدعمه سكان روما وحاكم صقلية الملك روجر بينما كان بابا آخر في فرنسا هو انوسنت الثاني يدعمه ملك الجرمان لوثار وقد عقد إنوسنت الثاني هذا المجمع في روما لتدعيم ملكه بعد وفاة البابا الأول والذي كان ينتمي إلى أسرة بيرليوني اليهودية (راجع كتاب بابوات من الحي اليهودي تأليف يواكيم بيرنز وترجمه د. سهيل زكار).

كما وقد حاول هذا المجمع دون نجاح ازالة الخلاف بين الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية.

١١) المجمع اللاتيراني الثالث ١١٧٩م

دعا إليه البابا الاسكندر الثالث لوضع نظام التاديب الكنيسي وقرر ضرورة انتخاب البابا بأغلبية الثلثين.

١٢) المجمع اللاتيراني الرابع ١٢١٥م

دعا إليه البابا أنوسنت الثالث. قرر الحضور الجسدي للمسيح في القداس وتحول الخبز والخمر في العشاء الرباني إلى جسد المسيح ودمه. وأجبر الكاثوليك على الإعتراف والتناول مرة كل سنة. وقرر أن الكنيسة تملك الغفران وتمنحه لمن تشاء. وأدان الهرطقة الكاثارية وقرر استئصال الهراطقة.

١٣) مجمع ليون الأول ١٢٤٥م

دعا إليه البابا انوسنت الرابع لتنحية الامبراطور فردريك الثاني ملك صقلية وامبراطور الجرمان والذي كان مثقفاً بالثقافة الإسلامية في صقلية. وقد كان البابا فاراً إلى فرنسا ودعا

ملوك فرنسا وانجلترا واسبانيا لحزب فردريك ولكن لم يستجب له أي منهم ولم يستطع البابا أن يعود إلى روما إلا بعد موت فردريك بعد خمس سنوات من المجمع المذكور.

١٤) مجمع ليون الثاني ١٢٧٤م

دعا إليه البابا جريجوار العاشر وقد حاول إعادة الإتحاد مع اليونان وأعلن حملة صليبية ولكن أهم قراراته هو طريقة انتخاب البابا في اجتماع مغلق (كونكلاف).

١٥) مجمع ڤيينا ١٣١١م

دعا إليه البابا كليمنت الخامس وقد قرر إلغاء تنظيم فرسان المعبد الذين شاركوا في الحروب الصليبية وبذلك إستطاع الملك فيليب ملك فرنسا الذي انعقد المجمع بناء على رغبته محاكمتهم وإبادتهم ومصادرة أموالهم الطائلة التي نال البابا المذكور حصة منها كذلك. (راجع تاريخ البابوات لجوزيف ماكبي).

١٦) مجمع كونستانس ١٤١٤م

دعي لوضع حد للانشقاق الغربي الكبير (الذي بدأ عام ١٣٧٨) حيث كان هناك ثلاثة بابوات: بابا روما جريجوار الثاني عشر والبابا يوحنا الثاني والعشرون وبابا افينيون بنوا الثالث عشر وقد قبل المجمع استقالة الأول وأقال الأثنين الآخرين وانتخب بابا جديداً هو مارتين الخامس. وقد قرر المجمع علويه المجمع على البابا وضرورة دورية المجامع كما وأدان يوحنا هوس وقرر حرقه حياً مع زميله جيروم لأنهما أنكرا حق الكنيسة في طلب الإعتراف وإعطاء صكوك الغفران.

١٧) مجمع فرارا - فلورنسه ١٤٣١م-١٤٤٢م

بعد مناقشات طويلة تم الإتفاق على قضايا الخلاف بين الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية ولكن الأكليروس والشعب الأرثوذوكسي رفضا المصادقة على عمل وكلائهم في المجمع بعد عودتهم فسحبوا تواقيعهم وتراجع الإمبراطور البيزنطي نفسه عنه قبل موته. كما أكد المجمع بنفس النتيجة الفاشلة الإتحاد مع الأرمن واليعاقبه.

١٨) مجمع لاتران الخامس ١٥١٢م

دعاإليه البابا يوليوس الثاني ولكنه اجتمع بعد موته في زمن البابا ليون العاشر. وقد كان يوليوس الثاني وعد بعقده عند انتخابه ليقوم بالاصلاح ولكن المجمع لم يجر إصلاحاً يذكر.

وقد كان فساد البابوات والاكليروس في هذه الفترة سبباً رئيسياً في ثورة مارتن لوثر الذي قام البابا ليون العاشر بطرده وحرمانه سنة ١٥٢٠. وواقع الأمر أن هدف المجمع كان سياسياً بحتاً وهو استباق ملك فرنسا لويس الثاني عشر الذي كان يحاول دعوة مجمع في ذلك الوقت.

١٩) مجمع ترينت (أو تريدينتو) (١٥٤٥-١٥٦٣)

وهو أول المجامع الحديثة أي التي حصلت بعد الإنفصال البروتستانتي ولذلك فلا تعترف به إلا الكنيسة الكاثوليكية.

دعا إليه البابا بولص الثالث واستمر تحت إشراف يوليوس الثالث وبيوس الرابع. يمثل الإصلاح الكاثوليكي كرد فعل على الإصلاح البروتستانتي ولكن اهتمامه انصب أساساً على تقنين العقيدة لإتخاذ مخالفتها ذريعة للإضطهاد. وقد بحثت فيه الكتابات المقدسة والتقاليد والخطيئة الأصلية والتبرير والتضحية في القداس وعبادة القديسين وتحسين أخلاقيات الكهنة. وقرر علويه البابا على المجامع

٢٠) مجمع الفاتيكان الأول ١٨٦٩-١٨٧٠م

دعا إليه البابا بيوس التاسع. قرر عقيدة حبل العذراء البريء من دنس الخطيئة الأصلية وقرر عصمة البابا من الخطأ مما أدى إلى انفصال بعض الكاثوليك الذين اسموا أنفسهم الكاثوليك القدامى. ولم يكمل المجمع أعماله لأن الجيوش الإيطالية هاجمت المملكة البابوية واقتحمت روما.

٢١) مجمع الفاتيكان الثاني ١٩٦٢-١٩٦٥م

وهو آخر المجامع المسكونية عند الكنيسة الكاثوليكية دعا إليه البابا يوحنا ٢٣ وتابعه بولص السادس. تقول آن ماري جيلامور في كتابها «الكاثوليكية» : «يختلف مجمع الفاتيكان الثاني عن كل المجامع السابقة بأن هدفه لم يكن أن تدافع الكنيسة عن نفسها ضد الهرطقات والإنقسامات ولكنه كان مجمع كنيسة تطرح ذاتها للنقاش أمام التغيرات التي طرأت على العالم الحديث» ويتضح ذلك بمراجعة المواضيع الأساسية التي درسها المجمع مثل: مصادر الوحي، وسائل الإتصال الإجتماعي، وحدة الكنيسة، إصلاح الطقوس والكهنوت، الحركة المسكونية، الحرية الدينية، الأديان غير المسيحية، الكنيسة في مواجهة العالم الحديث. من أهم ما يلحظ فيه تجاوب الكنيسة مع حركة النقد الكتابي التي كان قد بدأها اليهود والبروتستانت وإصدار وثيقة تبرئة اليهود من دم المسيح.

* **تأليه مريم بنت عمران :**

مريم ابنة عمران هي أم المسيح عليهما السلام حملت به دون زوج وهذه المعجزة مقررة في القرآن الكريم ويتعلق بها عند النصارى أربع عقائد أساسية:

١. **عقيدة الأمومة الإلهية:** وقد تطورت مع تطور التثليث في المجامع المسكونية الثلاثة الأولى: الأول (نيقيه) قرر الوهية المسيح والثاني (القسطنطينية) قرر ألوهية الروح القدس والثالث (افسس) قرر أن مريم والدة الله.

٢. **عقيدة الحبل الطاهر أو الحبل بلا دنس:** وتعني حفظها من الخطيئة الأصلية ونتيجتها وهي التناسل وقد طور هذا المفهوم دونز سكوتس (من المدرسة الاكوينية الأنرنسسكانية والمتوفي سنة ١٣٠٨) واعتبر جزءاً من العقيدة الكاثوليكية سنة ١٨٥٤ وهذا يعني مساهمتها في خلاص الناس كونها حواء الجديدة كما أن المسيح هو آدم الجديد.

٣. **عقيدة العذرية:** وتعني كمال الجسم والعقل قبل وبعد ولادة المسيح.

٤. **عقيدة صعود العذراء إلى السماء:** وقد اعتبرت جزءاً من العقيدة الكاثوليكية سنة ١٩٥٠ . وعليه يعتبر تأليه مريم عليها السلام جزءاً من التطور العقيدي للنصرانية وقد ذكر القرآن الكريم هذه العقيدة وتبرؤ المسيح منها في سورة المائدة.

* المسيح والمسيحانية: المسيح تعني الممسوح وكان اليهود يمسحون مقدم رأس الملك والكاهن والنبي بالزيت عند تسليمهم مناصبهم وذلك تعبيراً عن تكريسهم لهذه المهام. وقد بشّر اليهود بالمسيح أي المكرس لمهمة موكلة له من الله. هذه المهمة بالمفهوم الاسلامي هي «التبشير» (وكلمة انجيل تعني بشارة) بمحمدﷺ والذي ستنتصر على يديه عقيدة التوحيد وتسود شريعة الله وهو ما سمته الاناجيل المعتمدة لدى النصارى قيام ملكوت السموات.

ولكن اليهود بتحويرهم للبشارات في السبي البابلي اعطوا المسيح مفهوم المخلص أي الذي يخلصهم من تسلط الأجانب ويسود بهم على الأميين لذلك اتخذ عندهم صورة الملك المنتصر على طراز داود واعتقدوا أنه سيكون من نسل داود ولذلك فلم يتقبلوا رسالة المسيح وحاولوا قتله وما زالوا إلى اليوم يزعمون أنهم ينتظرون قدوم مسيح مخلص يسود بهم الدنيا وقد ظهر في تاريخهم الكثيرون ممن ادعوا المسيحانية وهي بهذا المعنى التبشير بانتصار اليهود.

وقد اصطبغت فكرة المسيح عند بعض النصارى الأوائل بمفهوم الخلاص الذي كان سائداً في القرون المحيطة بزمن المسيح في العالم اليوناني الروماني وهذا المفهوم يعني تخليص الروح من أثقال الجسد أي التخلص من كارثة الموت والتي سببتها الخطيئة الأولى التي حرمت الإنسان من الحياة الأبدية وأعطته بدلاً منها القدرة على التكاثر الجنسي وامتزج هذا المفهوم بالاقتباس من أديان الأسرار التي كانت سائدة في ذلك الوقت والتي يموت فيها الإله تكفيراً عن خطيئة الناس ثم يبعث من جديد متغلباً على الموت. وحيث أن المسيح ولد من غير أب أي من غير لقاء جنسي فقد وجد فيه النموذج المناسب لمزج فكرتي الخلاص من الخطيئة وموت الإله للفداء. وقد ابتدأ تشكيل الديانة المسيحية كما هي اليوم بولص الفريسي ثم تشكلت تدريجياً على يد آباء الكنيسة.

وتعتقد الكنيسة أن هناك خمسة طرق للخلاص وهي:

١- الخلاص العام الذي كان بصلب المسيح الذي كان هو نفسه طاهراً من الخطيئة الأصلية بولادته بلادنس

٢- الخلاص بالتعميد

٣- الخلاص بالإعتراف للكاهن

٤- الخلاص بصكوك الغفران: وهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة تمنحها الكنيسة وممثلها الكاهن نيابة عن الرب.

٥- الخلاص بالقدوم الثاني للمسيح. فحيث رفض النصارى الإعتراف بمجيء نبي بعد المسيح فقد حوروا كل بشارات المسيح بمحمد إلى بشارات المسيح بعودة ثانية له وقد ظهرت فرق كثيرة في التاريخ أدعت معرفة تاريخ عودة المسيح المزعومة وقرب هذه العودة وهو ما يسمى بالمسيحانية الألفية أي التي تدعي عودة المسيح ليحكم الأرض ألف سنة سعيدة.

وقد التقت المسيحانية اليهودية مع المسيحانية الألفية على يد من يسمون بالانجيليين الصهاينة الذين قالوا أن للمسيح رسالتين رسالة خاصة لليهود وأخرى عامة للناس ولذلك لا بد من تجمع اليهود من جديد في فلسطين ليظهر لهم المسيح ويقود بمن يؤمن به منهم جيشه لتحطيم الأمميين المعارضين في معركة هارماجدون واقامة ملكوت السموات المنتظر.

* **مخطوطات البحر الميت**: مخطوطات عبرانية وآرامية اكتشفت في الأربعينات والخمسينات من هذا القرن عند النهاية الشمالية الغربية للبحر الميت قرب قرية قمران. قامت حولها دراسات

مطولة ولم تتوصل إلى نتائج قاطعة بعد. وقد حرص الفاتيكان على اخفاء هذه المخطوطات بسبب ما كشفته عن أصول المسيحيين وتبادل الباحثون الإتهامات بحبس نصوص مهمة ويعتقد أن ٧٢٪ من المخطوطات تم حجبها عن العالم الخارجي.

ومن النصوص التي أفرج عنها يتبين أنها ـ وقد كشفت في عدة مغارات قرب مكان يعتقد أنه كان مركزاً للطائفة التي كتبتها وأن ذلك كان في منتصف القرن الأول قبل الميلاد وأن تلك الطائفة قد تركت ذلك المقر واودعت هذه المخطوطات بعناية للحفاظ عليها في المغائر ـ تحتوي على قوانين وانظمة الطائفة المذكورة ومجموعة من الصلوات والتفاسير على نصوص العهد القديم ونصوص خاصة بنهاية العالم ومجيء المسيح المخلص والشر القادم ونص يسمى العهد الجديد ليس له علاقة بالعهد الجديد المعروف عند المسيحيين اليوم.

يرى بعض الباحثين وعلى رأسهم ديبون سومر أن هذه الطائفة هي نفس الطائفة الأسينية التي ذكرها فلافيوس جوزيفوس في تاريخه لليهود وهي طائفة كانت موجودة زمن السيد المسيح ويتصف تاريخها بالغموض ومن صفاتها الإعتزال عن الناس في دور خاصة بالطائفة يسودها النظام الدقيق والعناية بالمظهر والإغتسال والثياب البيضاء وكذلك التقشف وعدم أكل اللحم والإمتناع عن الزواج - كانوا يتبنون أطفال الآخرين ـ والإبتعاد عن العنف والإيمان بالتوراة واليوم الآخر ومجيء المسيح المخلص.

بينما يرى باحثون آخرون أن طائفة مخطوطات البحر الميت أو طائفة العهد الألهي الجديد تشابه الاسينيين في كثير من الوجوه الا انها تختلف عنهم في أن طائفة قمران كانت تتميز بالنقاء الثقافي العبراني بينما يلحظ تأثر الاسينيين بالفلسفة اليونانية والعقائد المجوسية والهندية والفرعونية كما أن الأسينيين كانوا مسالمين بينما يظن أن طائفة قمران كانت أشد عنفاً. وعليه فيمكن أن تكون هذه الطائفة قد جمعت بين مذهب الأسينيين في التدين ومذهب القنائية (أو الزيلوت أي المتشددين) في العنف.

كما حاول بعض الباحثين الربط بين هذه الطائفة والسيد المسيح وأعترض عليهم بأن المسيح كان أكثر كلامه بالآرامية بينما تتصف طائفة المخطوطات بالعبرانية المتشددة. وتقول عالمة الآثار الإسترالية الدكتورة باربرا ثيرنج بعد عشرين عاماً قضتها في دراسة مخطوطات البحر الميت بأن المخطوطات تثبت بأن المسيح نجا من الصلب وقد خلصه اتباعه وهربوه من اورشليم لمواصلة رسالته السرية وأنه كان بشراً ولم يكن إلها ولا أبنا لأله وأن العناصر

الخرافية في المسيحية الحالية تم تنقيحها لتبدو في شكل رصين. وقد أثارت كتبها وخطبها موجه عنيفة من النقد.

وتشكل كل من الاسينية والقمرانية رد فعل على النصوصية الزائفة والدنيوية المادية لليهودية الفريسية السائدة وتوقعاً لمسيح مخلص وقد جاءت دعوة المسيح بالتحديد لتصحيح مسار اليهودية وتوجيهها إلى الروحانية ولذلك رفضتها اليهودية الفريسية التي كانت تبشر بذلك مسيح.

* **موسى عليه السلام**: نبي الله موسى عليه السلام. وردت سيرته في القرآن الكريم في مواقع متعددة. آتاه الله التوراة وتعني الترثية أو التعليم ويسميها اليهود القانون ولذلك يركزون على حرفية القانون. حرّف اليهود مفاهيم الرسالة الموسوية بحيث سادت فيها المفاهيم العنصرية وضرورة سيادة العنصر اليهودي ومحاباة الله - تعالى - لهم بل وتملكوه على أنه إلههم الخاص. تركت شخصية موسى أثراً كبيراً في أجيال اليهود المتعاقبة بحيث أصبحت المثل الذي تقمصه المتحمسون والطامحون منهم. فمثلاً قال فرويد ليونغ «ستكون أنت مثل يوشع إذا كنت أنا موسى الذي سيتملك الأرض الموعودة لعلم النفس والتي لا أستطيع إلا أن أراها من بعيد!».

وقد تركز إهتمام اليهود في بعثة موسى على تخليصه لهم من نير الإستعباد الفرعوني ولذلك اتخذت فكرة المخلص لديهم صورة القائد الذي سينصرهم على مضطهديهم ويحقق لهم السيطرة على الشعوب الأخرى ويقودهم إلى الأرض الموعودة في زعمهم ولذلك لم يعترفوا بالمسيح عليه السلام الذي جاء على غير هذه الصورة.

* **موسى والتوحيد (لمؤلفه فرويد)** كتاب تخرصي على عادة فرويد وأهم ما زعمه في هذا الكتاب هو أن موسى كان مصرياً وليس إسرائيلياً. وأنه اقتبس التوحيد من اخناتون وخرج من مصر مع الموحدين الذين كانوا من اخلاط الناس لتنظيم صفوفهم واعادة التوحيد الأخناتوني الذي إنتقض عليه الكهنة المصريون بعد موت أخناتون ولكن الأمور اختلفت في سيناء حيث أخذ موسى صورة البطل الشعبي العنصري وجاء كتابه التوراة يحمل مبدئي التوحيد والعنصرية اليهودية.

* **بناي بريت (أبناء العهد)**

منظمة أخوية يهودية أسست عام ١٨٤٣ . تعمل في مجالات الأنشطة الإجتماعية اليهودية والدفاع عن حقوق اليهود ومشاريع دولة إسرائيل. مركزها واشنطن وتضم حوالي نصف مليون عضو.

* يهوه: أربعة أحرف (تتراجراماتون) تمثل أحد إسمي الإله في الكتاب المقدس اليهودي (تناخ) والذي هو العهد القديم عند النصارى ولم يرد هذا الإسم في العهد النصراني الجديد. أما الاسم الآخر للاله في التناخ فهو إيلوهيم وهو جمع أيلوه التي تعني إله فيكون معناه (الآلهة). أول ذكر تاريخي لاسم يهوه ورد على حجر ميشع الذي عثر عليه في مؤاب ويعود الى القرن التاسع قبل الميلاد ولذلك يعتقد أن هذا الاسم اخترعه الكهنة اليهود بعد وفاة سليمان عليه السلام ونسبوا مصدره إلى موسى عليه السلام في سفر الخروج. وقد كان نطق هذه الأحرف محرماً على اليهود ولذلك اختلف في كيفية تشكيلها بالحركات لضبط نطقها كما واختلف في معناها ويبدو أن معناها «الذي هو موجود» أو هي نداء لضمير الغائب المفرد المذكر (يا هو). وقد تابع فرويد زعم بعض باحثي الانثروبولوجيا بأن يهوه اسم إله بركاني كانت مدين تعبده ومن هنا جاء موسى بهذا الاسم. ولكن القرآن الكريم يذكر أن موسى كان يعبد الله وبهذا الاسم أوحى إليه الله على الطور (إني أنا الله) وأن شيخ مدين الذي التجأ إليه موسى كان كذلك يعبد الله ويبدو أن الكهنة اليهود ابتدعوا هذا الإسم السري للإله على غرار الكهنة المصريين لتكون لهم ميزة التفرد بمعرفته على باقي الشعب للتسلط عليهم بسر معرفة الأسم الأعظم للإلة وزعم الدالة عليه بهذه المعرفة وهو اعتقاد سحري متكرر في الأديان الوثنية القديمة.

رابعاً

تعريف موجز بنظرية التحليل النفسي

* **تعريف موجز بنظرية التحليل النفسي** : صمم فرويد نظريته في أواخر القرن التاسع عشر وإستمر في توسيعها وتنميتها حتى وفاته سنة ١٩٣٩ وقد كان لها ولا يزال تأثير كبير في الفكر الأوروبي بحيث أصبحت مفرداتها جزءاً من اللغة الإعتيادية في وسائل الاعلام العامة. والمؤلف يفترض بناء عليه في القاريء الماماً عاماً بهذه النظرية الأمر الذي سنقدمه هنا باختصار شديد.

وقد بنى فرويد نظريته من خلال تحليل عدد محدود من المرضى العصابيين ثم مدها لتكون نظرية عن سلوك الأسوياء وترى هذه النظرية أن سلوك الإنسان البالغ ناتج من التأثير الحتمي للاشعوره والذي تشكل في طفولته من الصراع بين غرائزه ـ وكلها ذات محتوى جنسي عند فرويد حتى التقام الطفل لثدي أمه - وبين قوى الكبت الاجتماعية والتي تمثلها الأسرة.

ابتدأت خيوط النظرية تتكون عند فرويد من ملاحظة إستخدام التنويم المغناطيسي في علاج الأمراض النفسية عند المدرسة الفرنسية في باريس ونانسي وايلاء شاركو الاستاذ الباريسي أهمية محددة للعنصر الجنسي في تسبيب العصاب. ثم اتضح له مع جوزيف بروير إمكانية الإستغناء عن التنويم المغناطيسي والإكتفاء بجعل المريض يتحدث بحرية واسترخاء للوصول الى بعض النتائج في علاج هذه الأمراض العصبية. وعندما بالغ فرويد في إعطاء العامل الجنسي الدور الأهم في تفسير الأمراض النفسية انفصل عنه بروير واستمر فرويد في ممارسة وانشاء نظريته منفرداً.

تقوم ممارسة التحليل النفسي على ثلاث أفكار هي: التداعي الحر والتحويل والتنفيس. والتداعي الحر يفترض أن المريض عندما يلتزم بالتعبير عن كل ما يجول بخاطره دون حذف أو تغيير أمام المحلل النفسي لا يلبث أن يكشف عن المضمونات النفسية المكبوتة في لاشعوره بسبب ترابط التجارب النفسية في ذهنه متغلباً على الكبت، أما التحويل ففيه يعيش المريض أمام المحلل النفسي تجربته الماضية التي يفترض أنها سببت عصابه بحيث يخلع فيها على المحلل شخصية الأفراد المسؤولين عن هذا العصاب وتتكون لديه عواطف محددة نحو المحلل لذلك السبب وإذا استطاع أن يعيش تجربته السابقة مرة أخرى بشكل أفضل فإن ذلك يساعد في علاجه. أما التنفيس فيفترض أن المريض إذا استطاع بهذه الوسائل أن يتكلم عن مرضه أو ـ بشكل أعم ـ يعيشه بالتحويل أو تفسر له أسبابه من قبل المحلل بعد تبينها بواسطة التداعي الحر أو تفسير الأحلام أو غيرها من الوسائل التي تلتقط فلتات اللاشعور، فان أعراض

العصاب ستختفي بإطلاق الشحنات المكبوته بواسطة صياغة الذكريات المؤلمة المكبوته في كلمات أو أفعال.

وبناء على هذه الممارسة قام فرويد بتكوين نظريته التحليلية عن السلوك الإنساني وتقوم هذه النظرية في صورها الاخيرة على تمييز ثلاث مناطق داخل الشخصية هي: ١) الهو اللاشعوري ويتألف من الدوافع البيولوجية التي تسعى للتحقق بغض النظر عن نتائجها الإجتماعية طبقاً لما يسميه فرويد «مبدأ اللذة» والذي يحكم حياه الطفل قبل أن تبدأ العوامل الإجتماعية عملها. ٢) فوق الأنا والذي يمثل القيم الاخلاقية التي يمليها المجتمع تدريجياً على الطفل من ممنوعات ومرغوبات ويؤثر في السلوك بشكل شعوري ولا شعوري ٣) الأنا الشعوري وهو الذي ينشد العثور على مخارج واقعية لرغبات الهو وفي نفس الوقت يجنب الشخص الصراع مع محيطه بضبط سلوكه بما يواجهه من حقائق طبقاً لمبدأ «الواقع» حسب فرويد ومتوافقاً مع متطلبات فوق الأنا الخلقية أو الضميرية.

وتمر دوافع الهو والتي يعيشها الطفل لغاية اكتمال نموه بمراحل نفسيه متتاليه أولها المرحلة الشفوية التي يعتمد فيها الطفل على أمه لتلقم شفتيه ثديها ثم المرحلة الإستيه التي تخضع فيها الام طفلها لنظافة الاخراج الشرجي والبولي ثم المرحلة الأوديبية التي يتنازع فيها الطفل الذكر مع والده للحصول على أمه مع خشيته أن يقوم والده بالإنتقام باخصائه بينما تتنازع فيها الطفله الانثى مع والدتها للحصول على أبيها مع رغبتها بأن يكون لها قضيب مثله! وتستمر هذه المرحلة إلى أن يتأحد الطفل مع والده الذي في مثل جنسه واخيراً ومع المراهقة وبعد مرحلة الكمون يدخل الفرد في المرحلة التناسلية حيث يندفع إلى الجنس الآخر هذا إذا اجتاز المراحل السابقة جميعاً دون أن يصاب بأذى متمثلٍ في التوقف عن النمو والثبات في مرحلة أو الإرتداد إلى مرحلة أسبق مما يسبب له العصاب. وتسمى هذه المراحل النفسية الجنسية بمراحل التنظيم الليبيدي وقد اطلق فرويد اسم ليبيدو على الطاقة النفسية الحيوية الكامنة في الغريزة والتي تسعى نحو الإشباع معتبراً أن طاقة الحياة هي دائماً جنسية وإن لم تكن تناسلية بالمعنى الضيق.

خامساً

تعريفات ومفاهيم في
الفلسفة والأبحاث الإنسانية

* **نكاح المحارم**: هو الفعل الجنسي الناجز بين الرجل وأمه أو ابنته أو أخته. وتدين الأديان المعروفة جميعها غشيان المحارم إدانة صريحه. ولا يخلو أي مجتمع إنساني بدائياً كان أم راقياً، قديماً أم حديثاً من القيود المفروضة على الزواج بسبب القرابة. ويكشف الفعل الجنسي بين المحارم عن إنحطاط في العاطفة الأخلاقية وهو آخذ في الإنتشار في المجتمع الغربي. وقد كان لفرويد دور مؤكد في تخفيف ادانة هذا الفعل باعطائه صفة النزعة الطبيعية حيث قرر أن نزعة غشيان المحارم نزعة غريزية وأنها ليست في ذاتها فكرة مخالفة للطبيعة بالنظر إلى أن ثمةجاذبية جنسية تظهر آلياً عندما يتقابل الجنسان.

وقد انطلق فرويد في هذا التعميم من تجربته الشخصية وقد كتب فرويد - كما يقول جاكار - تجربته الشخصية وشعوره بالذنب في قصة أوديب التي جعلها مركزاً لنظرية التحليل النفسي وقد كشف فرويد في تحليله الذاتي الرغبة الجنسية التي كان يحملها تجاه أمه وشعوره الغامض تجاه أبيه ويمكننا اعتبار تبوله الارادي في غرفتهما وله من العمر ثماني سنوات مكافئاً لعمل جنسي (أنظر تفسيره لاسطورة بروميثيوس في كتاب برسيفال بيلي).

* **الطوطم والتابو**: ويستخدم باحثو الإنثروبولوجيا مصطلحي التوتم والتابو المستمدين من القبائل المسماه بدائية في تفسير القيود على نكاح المحارم - على خلافات كثيرة فيما بينهم - فالطوطم حيوان أو نبات تنتسب إليه القبيلة وتقدسه وتحرم أكله ويحرم الزواج بين الأفراد المنتسبة إلى الطوطم الواحد. والتابو (والذي يترجمه علي عبد الواحد وافي بأنه نظام اللامساس) يعني تحريم القيام بأعمال معينة أو استخدام أشياء أو الفاظ بعينها خشية التعرض للأذى ويعتبر التابو المفروض على الإتصال الجنسي بالمحارم من أكثر أنواع التابو شيوعاً عند البدائيين.

ومن تجربته الذاتية جمح خيال فرويد إلى تكوين نظرية علموية عامه عن الدين والأخلاق فزعم أن الأبناء في الأسرة الإنسانية الأولى تاقوا إلى نكاح أمهم فوجدوا أباهم حائلاً دون هذا الغرض فقتلوه ولكنهم اختلفوا فيما بينهم على من ينكح أمهم فحرموا أمهم عليهم كيلا يقتتلوا وقدسوا أباهم الذي كان يمنعهم من الإقتتال فيما بينهم وهكذا نشأ التابو الأول (نكاح الأم) والطوطم الأول (الأب) ونشأ التقديس الذي هو أساس الدين والمحرمات التي هي أساس الموانع الأجتماعية والكبت والأخلاق (الإمتداد النظري للتابو).

وبطبيعة الحال فإن الدراسات الميدانية لباحثي الإنثروبولوجيا لم تستطع أن تؤكد تخرصات

فرويد بل جاءت بتفسيرات مناقضة لها - راجع استعراض المؤلف لنقد الانثروبولوجيين لأعمال فرويد وكذلك النظريات المختلفة عن المحرمات في كتاب الأسرة والمجتمع للدكتور علي عبدالواحد وافي وتفسير مالينوفسكي في كتاب قصة الانثروبولوجيا للدكتور حسين فهيم.

* **الانثروبولوجيا**: علم الإنسان. يدرس نواحي النوع الإنساني وكل الظاهرات من حيث تعلقها بالإنسان. ينقسم إلى ثلاثة فروع: الانثروبولوجيا الطبيعية والإجتماعية والثقافية. أما الطبيعية فتدرس نمو جسم الإنسان حسب نظرية التطور وتشمل الأحفوريات البشرية والأجناس وأما الإجتماعية فتدرس النظم الإجتماعية وخاصة المجتمعات البدائية والمتخلفة وأما الثقافية فتدرس عادات الشعوب وتشمل الأركيولوجيا لشعوب ما قبل التاريخ والأثنولوجيا للثقافات الحالية.

* **الاثنولوجيا**: أحد فروع الانثروبولوجيا الثقافية. تدرس الأجناس البشرية الحالية أو التي اختفت منذ عهد قريب وخاصة المجتمعات البدائية وتنهج في ذلك نهجاً تاريخياً للتعرف على نشأة الظاهرة وتتبع المراحل التي مرت بها.

* **الايثولوجيا**: دراسة سلوك الحيوان وخاصة الأشكال المعقدة للسلوك الحيواني مع الإهتمام بتمييز الجوانب الغريزية والمتعلمه أو ـ بتعبير آخر ـ: الجوانب الخلقية الموروثه والمكتسبة لدى الأنواع الحيوانية المختلفة وتستعمل الأيثولوجيا معطيات أبحاث الحيوان والفسلجة والنفس ونظريات التطور.

* **العصاب**: اضطراب نفسي وظيفي ليس له أساس تشريحي وغير مصحوب بإختلال جوهري في إدراك الفرد للواقع كما هو الحال في الذهان ومن أمثلته الهستيريا.

* **الهستيريا**: عصاب يتصف بالقلق دون وجود مبررات كافية وبظهور أعراض مرضية دون وجود مرض تشريحي مثل الشلل الوظيفي الذي يمكن علاجه نفسياً بخلاف الشلل العضوي.

* **الذهان**: اختلال بليغ في إدراك الفرد للواقع يؤدي إلى اختلال السلوك والتكيف واضطراب كلي في الشخصية وهو ما يسمى بالمرض العقلي وغالباً ما يقتضي إدخال المريض بشكل دائم أو مؤقت مستشفى الأمراض العقلية.

* **الحبسه**: اضطراب في الوظائف اللغوية في الدماغ ينتج عنه عدم القدرة على الكلام أو الكتابة أو عدم فهم الكلام المنطوق أو المكتوب والذي كان مفهوماً من قبل وينتج عن أصابة أجزاء معينة من الدماغ.

* **الكوكايين**: مادة عضوية مستخرجة من أوراق شجر الكوكا التي تنبت في أمريكا الجنوبية وقد كان هنود امريكا الجنوبية يمضغون هذه الأوراق لتنشيط الدماغ. ولكنها تؤدي إلى الإدمان وتدخل اليوم في اطار تنظيم المخدرات. استعمل في التخدير الموضعي ثم أستبدل بمواد أخرى مشتقة منه أقل ضرراً. ويذكر أن شراب الكوكا كولا كان يحتوي على الكوكايين حتى مطلع القرن العشرين.

* **الأثنينية أو الثنائية**: تطلق على كل مذهب فكري يقسم كل شيء بطريقة أو اخرى إلى مقولتين أو عنصرين أو أنه يستمد جميع الأشياء من مبدأين. فالمجوسية مثلاً تعتبر أصل الكون من مبدأين متباينين (أهريمان وأهورا مازدا) وليس أصلاً واحداً كما تذهب الواحدية (الاديان الموحدة). ويرى افلاطون أن الوجود يتكون من عنصرين أساسيين هما العقل والمادة. وترى بعض النظريات السيكولوجية أن العمليات العقلية والبدنية كلاهما منفصل عن الآخر، وقد ميز فرويد بين غريزتي الحياة والموت وجعل العصاب نتيجة الصراع بين الغريزة والمجتمع. وتحدث بيلي عن مشكلة الإنسان بازدواجية وعيه بما وراء الطبيعة ومادته البيولوجية.

* **الارادية**: مذهب يؤكد أولوية الإرادة على العقل وله مناصروه في باحثي اللاهوت والفلسفة والنفس والإجتماع. وأعداء المذهب يصفونه باللاعقلانية بإعتبار الإرادة تمثل العاطفة والإندفاع ولكن اتباع المذهب لا يلغون العقل ولكنهم يقدمون عليه النشاط النفسي إجمالاً في تحديد السلوك بشكل خاص.

* **الأرواحية أو الإحيائية أو الحيوية**: Animism مذهب يعتقد أن لكل شيء ولكل ظاهرة في الطبيعة روحاً أي جوهراً فعالاً غير مادي يسيره.

* **الرواقية**: Stoicism: مدرسة فلسفية يونانية كبرى في العصر الهلنستي. سميت كذلك نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم فيه مؤسسها زينون وترى أن ماهية الإنسان جزء من وحدة الوجود الجامعة بين الله والطبيعة. ولكنها اشتهرت بآرائها الأخلاقية الصارمة التي تدعو إلى تحكم الإرادة في الإنفعالات الإنسانية من أجل تحقيق الخير والسعادة وإلى الخضوع للعقل وعدم المبالاة بالظروف الخارجية من صحة أو مرض وفقر أو غنى.

الدكتور محمد ابراهيم هلال

* ولد في عمان (الأردن) سنة ١٩٥٣م.
* حصل على درجة دكتوراه الدولة الفرنسية في الطب وتخصص في أمراض الغدد الصماء في جامعة باريس سنة ١٩٨٢.
* حصل على لقب استاذ مساعد في كلية طب سانت لويس في باريس سنة ١٩٨٣.
* يعمل رئيساً لقسم الغدد الصماء في مستشفيات وزارة الصحة في الأردن.
* طبعت له عدة أبحاث متخصصة في المجلات العلمية الطبية.
* ظهر له كتابان هما:

- «مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام».
- «الإسراء واسرائيل».

هذا الكتاب

«يقدم التحليل النفسي عموماً على أنه علم من العلوم الانسانية ويحاط بهالة من الغموض والتقديس. ولكن التحليل النفسي كمعظم ما يسمى العلوم الانسانية لا يعدو في الواقع أن يكون مذهباً فكرياً نشأ في إطار ثقافي معين ويعكس تراث وواقع وتطلعات ذلك الإطار الثقافي. وكتاب «سيجموند القلق» لجراح الأعصاب الأمريكي برسيفال بيلي من الكتب التي لا يمكن الاستغناء عنها لمن يحب أن يكوّن رأياً حراً في نظرية التحليل النفسي. ولا يقف بيلي عند النقد الفني لعمل سيجموند فرويد وإنما يتعدى ذلك إلى التعرض إلى مجمل العلوم الانسانية والتي تطرح للعموم على أنها علوم بنفس المعنى الاصطلاحي للعلوم المادية التي حققت التقدم التقني الكبير الذي تعرفه الحضارة الغربية اليوم بل ويتجاوز بيلي ذلك ويناقش دور العلم والدين ويعترض على أن يكون العلم قادراً على أن يحل محل الدين في تكوين تصور الانسان للوجود وتزويده بالمحتوى الخلقي لعمله. وهكذا نتنقل مع بيلي في هذا الكتاب الممتع في الطيف الواسع لنظريات المعرفة المختلفة وفي استعراض مشوق لمشاكل العقل الغربي الحديث..»





تلفون ٤٦٥٠٦٢٤ فاكس ٤٦٥٠٦٢٤
ص. ب ٢١٥٣٠٨ عمان ١١١٢٢ الأردن